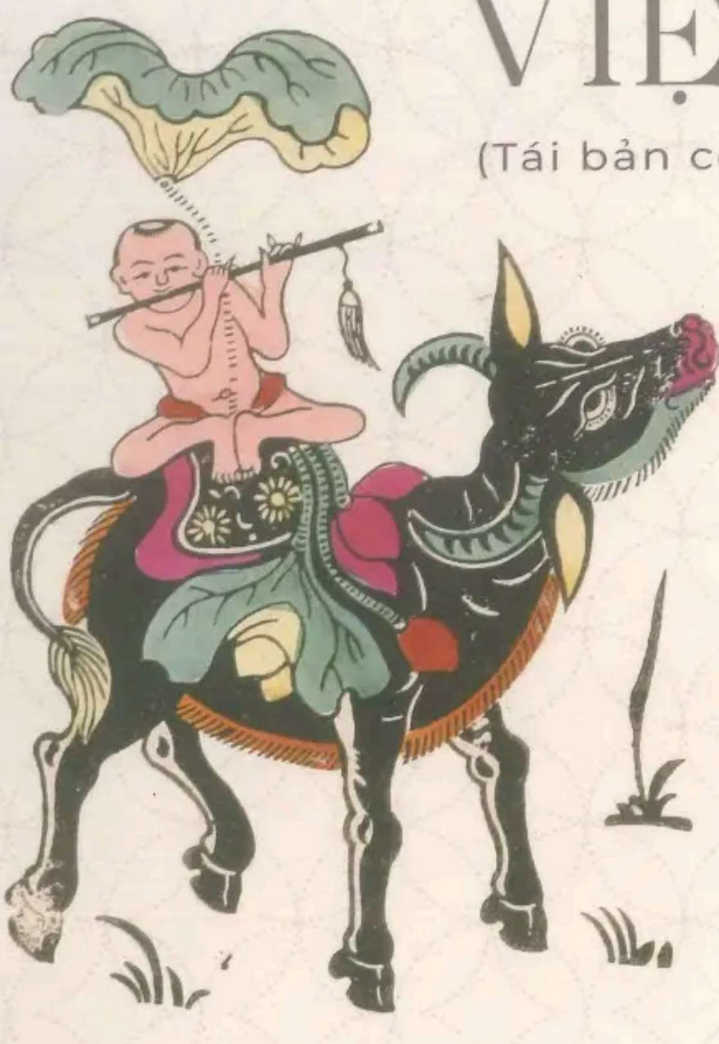
ĐẠI HỌC QUỐC GIA THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

TRẦN NGỌC THÊM

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM

(Tái bản có bổ sung và sửa chữa)



NHÀ XUẤT BẢN
ĐẠI HỌC QUỐC GIA THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM

ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP. HỒ CHÍ MINH
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN
GS.TSKH. TRẦN NGỌC THÊM

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM

(Tái bản có bổ sung và sửa chữa)

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA
THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH - 2021

CÁC LẦN XUẤT BẢN
sách "Cơ sở văn hóa Việt Nam"

Trường Đại học Ngoại ngữ Hà Nội (in roneo, 2 tập), 1991, 138 tr.

Trường Đại học Tổng hợp TP HCM, 1995, 504 tr.

Trường Đại học Tổng hợp TP HCM, tái bản lần 1, 1996, 381 tr.

Trường Đại học Tổng hợp TP HCM, tái bản lần 2, 2/1997, 283 tr.

Nhà xuất bản Giáo dục, tháng 11/1997, 331 tr.

Nhà xuất bản Giáo dục, tái bản lần 1, 1998, 334 tr.

Nhà xuất bản Giáo dục, tái bản lần 2, 1999, 334 tr.

Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Tp. HCM, 2022, 373 tr.

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU .. xiii

Chương I: VĂN HÓA HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM .. 1

DẪN NHẬP .. 3

§1. VĂN HÓA VÀ VĂN HÓA HỌC .. 3

1.1. Định nghĩa văn hóa .. 3

1.2. Các đặc trưng và chức năng của văn hóa .. 4

1.3. Văn hóa với văn minh, văn hiến, văn vật .. 8

1.4. Cấu trúc của hệ thống văn hóa .. 9

1.5. Cơ sở văn hóa và các bộ môn văn hóa học .. 12

§2. ĐỊNH VỊ VĂN HÓA VIỆT NAM .. 13

2.1. Hệ thống loại hình văn hóa .. 13

2.2. Định vị không gian và loại hình văn hóa của Việt Nam .. 20

2.3. Định vị chủ thể và thời gian văn hóa Việt Nam .. 29

§3. TIẾN TRÌNH VĂN HÓA VIỆT NAM .. 36

3.1. Lớp văn hóa bản địa .. 36

3.2. Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực .. 43

3.3. Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây .. 47

Chương II: VĂN HÓA NHẬN THỨC .. 51

DẪN NHẬP .. 53

§1. TƯ TƯỞNG XUẤT PHÁT VỀ BẢN CHẤT CỦA VŨ TRỤ: TRIẾT LÝ ÂM DƯƠNG .. 54

1.1. Triết lý Âm dương: Bản chất và khái niệm .. 54

1.2. Các quy luật của triết lý Âm dương .. 57

1.3. Triết lý Âm dương và tính cách người Việt .. 59

1.4. Hai hướng giải thích sự tổ chức và vận hành của vũ trụ .. 63

§2. TRIẾT LÝ VỀ CẤU TRÚC KHÔNG GIAN CỦA VŨ TRỤ: MÔ HÌNH TAM TÀI, NGŨ HÀNH 65
2.1. Tam tài 65
2.2. Những đặc trưng khái quát của Ngũ hành 67
2.3. Hà đồ - cơ sở của Ngũ hành 68
2.4. Ngũ hành theo Hà đồ 70
2.5. Ứng dụng của Ngũ hành 72
§3. TRIẾT LÝ VỀ THỜI GIAN CỦA VŨ TRỤ: LỊCH ÂM DƯƠNG VÀ HỆ CAN CHI 76
3.1. Lịch và lịch âm dương 76
3.2. Hệ đếm can chi 80
§4. TRIẾT LÝ NHẬN THỨC VỀ CON NGƯỜI 83
4.1. Nhận thức về con người tự nhiên 83
4.2. Cách nhìn cổ truyền về con người xã hội 87
Chương III: VĂN HÓA TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG TẬP THỂ**93**
DẪN NHẬP 95
§1. TỔ CHỨC NÔNG THÔN 96
1.1. Tổ chức nông thôn theo huyết thống: Gia đình và Gia tộc 96
1.2. Tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú: Xóm và Làng 97
1.3. Tổ chức nông thôn theo nghề nghiệp và sở thích: Phường và Hội 98
1.4. Tổ chức nông thôn theo truyền thống nam giới: Giáp 99
1.5. Tổ chức nông thôn theo đơn vị hành chính: Thôn và Xã 100
1.6. Tính cộng đồng và tính tự trị - hai đặc trưng cơ bản của nông thôn Việt Nam 102
1.7. Làng Nam Bộ 110
§2. TỔ CHỨC QUỐC GIA 112
2.1. Từ làng đến nước và việc quản lý xã hội 112

2.2. Nước với truyền thống dân chủ của văn hóa nông nghiệp ..117
§3. TỔ CHỨC ĐÔ THỊ ..125
3.1. Đô thị Việt Nam trong quan hệ với quốc gia 125
3.2. Đô thị trong quan hệ với nông thôn 127
3.3. Quy luật chung của tổ chức xã hội Việt Nam truyền thống ..132
Chương IV: VĂN HÓA TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN ..**135**
DẪN NHẬP ..137
§1. TÍN NGƯỠNG ..138
1.1. Tín ngưỡng phồn thực ..138
1.2. Tín ngưỡng sùng bái tự nhiên 143
1.3. Tín ngưỡng sùng bái con người 148
§2. PHONG TỤC ..154
2.1. Phong tục hôn nhân ..155
2.2. Phong tục tang ma ..158
2.3. Phong tục lễ tết và lễ hội ..162
§3. VĂN HÓA GIAO TIẾP VÀ NGHỆ THUẬT NGÔN TỪ ..166
3.1. Các đặc trưng giao tiếp cơ bản của người Việt Nam......166
3.2. Các đặc trưng cơ bản của nghệ thuật ngôn từ Việt Nam....172
§4. NGHỆ THUẬT THANH SẮC VÀ HÌNH KHỐI.........177
4.1. Tổng quan về nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam ..177
4.2. Tính biểu trưng của nghệ thuật thanh sắc và hình khối ..180
4.3. Tính biểu cảm của nghệ thuật thanh sắc và hình khối......190
4.4. Tính kết hợp của nghệ thuật thanh sắc và hình khối 193
4.5. Tính linh hoạt của nghệ thuật thanh sắc 195

Chương V: VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN ..199

DẪN NHẬP ..201

§1. TẬN DỤNG MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: ẨM THỰC ..202

1.1. Quan niệm về ăn và dấu ấn nông nghiệp trong cơ cấu bữa ăn ...202

1.2. Tính kết hợp trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt ... 207

1.3. Tính cộng đồng và tính mực thước trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt ..209

1.4. Tính linh hoạt và biện chứng trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt...210

§2. ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: TRANG PHỤC ..215

2.1. Quan niệm về mặc và dấu ấn nông nghiệp trong chất liệu may mặc của người Việt 215

2.2. Trang phục Việt qua các thời đại và tính linh hoạt trong cách mặc ..217

§3. ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: KIẾN TRÚC VÀ GIAO THÔNG 225

3.1. Ứng phó với thời tiết, khí hậu: Nhà cửa, kiến trúc 225

3.2. Ứng phó với khoảng cách: Giao thông 235

Chương VI: VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI 241

DẪN NHẬP ..243

§1. GIAO LƯU VỚI ẤN ĐỘ: VĂN HÓA CHĂM..............244

1.1. Bà-la-môn giáo và ba nguồn gốc của văn hóa Chăm.....244

1.2. Những đặc điểm của kiến trúc Chăm............................245

1.3. Những đặc điểm của điêu khắc Chăm...........................248

1.4. Sức mạnh bản địa hóa ảnh hưởng Bà-la-môn giáo 253

§2. PHẬT GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM 254
2.1. Sự hình thành và nội dung cơ bản của Phật giáo 254
2.2. Quá trình thâm nhập và phát triển của Phật giáo ở Việt Nam .. 257
2.3. Những đặc điểm của Phật giáo Việt Nam 263
§3. NHO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM 271
3.1. Sự hình thành của Nho giáo ... 271
3.2. Nội dung cơ bản và sự phát triển của Nho giáo 273
3.3. Quá trình thâm nhập, phát triển và những đặc điểm của Nho giáo Việt Nam .. 280
§4. ĐẠO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM 287
4.1. Từ Đạo gia đến Đạo giáo ... 287
4.2. Sự thâm nhập và phát triển của Đạo giáo ở Việt Nam ... 291
§5. PHƯƠNG TÂY VỚI VĂN HÓA VIỆT NAM 299
5.1. Ki-tô giáo với văn hóa Việt Nam 299
5.2. Văn hóa Việt Nam giao lưu với phương Tây 305
§6. ĐẶC ĐIỂM CỦA VĂN HÓA VIỆT NAM TRONG ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI 310
6.1. Văn hóa ứng phó với môi trường xã hội: quân sự, ngoại giao ... 310
6.2. Dung hợp và dung hợp văn hóa khu vực: Tam giáo 314
6.3. Dung hợp văn hóa Đông - Tây: Từ lăng Khải Định đến đạo Cao Đài ... 318
6.4. Tích hợp văn hóa Đông - Tây: trường hợp Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh ... 323
Thay lời kết luận: VĂN HÓA VIỆT NAM TỪ TRUYỀN THỐNG ĐẾN HIỆN ĐẠI 329
§1. Bản sắc văn hóa Việt Nam truyền thống và ảnh hưởng của nó ... 331

§2. Hệ giá trị văn hóa Việt Nam trong giai đoạn công nghiệp hóa, hiện đại hóa và hội nhập 341
CÂU HỎI ÔN TẬP ..348
TÀI LIỆU ĐỌC THÊM ..354

LỜI NÓI ĐẦU

1. Trong thời đại ngày nay, khi kinh tế ngày càng phát triển và các quốc gia trên thế giới ngày càng xích lại gần nhau thì văn hóa dân tộc ngày càng trở thành trung tâm của sự chú ý. Quan điểm mang tính chiến lược "*Văn hóa là nền tảng tinh thần của xã hội, vừa là mục tiêu vừa là động lực thúc đẩy sự phát triển kinh tế - xã hội*" được hình thành tại Hội nghị Trung ương 4 (khóa VII, năm 1993) đã được tái khẳng định nhiều lần trong các văn kiện của Đảng Cộng sản Việt Nam.

Ở cương vị Chủ tịch Hội đồng Ngữ học và Việt Nam học cho khối đại học ngoại ngữ của Bộ Giáo dục và Đào tạo, tôi được giao trách nhiệm xây dựng chương trình, sau đó là giáo trình môn học "*Cơ sở văn hóa Việt Nam*" cho nhóm ngành ngoại ngữ và bắt đầu giảng dạy thử nghiệm môn học này từ năm học 1990-1991, khởi đầu tại Trường Đại học Ngoại ngữ Hà Nội (từ 2006 là Trường Đại học Hà Nội). Đây là môn học nhằm cung cấp cho sinh viên nhóm ngành ngoại ngữ những tri thức cơ bản nhất về các đặc trưng cơ bản cùng những quy luật hình thành và phát triển của văn hóa Việt Nam. Với một số điều chỉnh nhỏ, chương trình "Cơ sở văn hóa Việt Nam" đã được Bộ Giáo dục và Đào tạo chính thức ban hành năm 1995 dùng chung cho cả khối ngành khoa học xã hội - nhân văn và tự chọn cho khối ngành khoa học tự nhiên - kỹ thuật. Cũng trong năm 1995, sách "*Cơ sở văn hóa Việt Nam*" (504 tr.) của tôi lần đầu tiên được Trường Đại học Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh chính thức xuất bản.

2. Xuất phát từ cuốn "Cơ sở văn hóa Việt Nam" năm 1995, tôi đã tiếp tục công việc theo hai hướng: Một mặt, mở rộng thành một *chuyên khảo* với tên gọi "***Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam***" do Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh ấn hành

lần đầu năm 1996 (672 tr.) và tái bản vào các năm 1997 (684 tr.), 2001, 2004 (836 tr.). Cuốn sách này đã được dịch ra tiếng Pháp xuất bản năm 2001 và tái bản vào các năm 2006, 2008. Bản dịch tiếng Trung đã được xuất bản tại Đài Loan năm 2019. Bản dịch tiếng Anh sau rất nhiều lần hiệu đính đã ra mắt vào tháng 12-2021. Mặt khác, sách "Cơ sở văn hóa Việt Nam" năm 1995 được rút gọn cho phù hợp với yêu cầu của giáo trình, giữ nguyên tên gọi "***Cơ sở văn hóa Việt Nam***", do Trường Đại học Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản năm 1996 (380 tr.); Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản năm 1997 (283 tr.); NXB Giáo dục xuất bản trong các năm 1997, 1998, 1999 (334 tr.). Như vậy, "Cơ sở văn hóa Việt Nam" và "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam" là hai cuốn có cùng cấu trúc, nhưng khác nhau về độ sâu trong trình bày và mục đích phục vụ; chúng có tác dụng bổ sung hỗ trợ cho nhau.

3. "Cơ sở văn hóa Việt Nam" và sau đó là "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam" đã khơi dậy sự quan tâm rất sôi nổi và rộng rãi của dư luận[1]. Khởi đầu là cuộc Hội thảo do Trung tâm Nghiên cứu Quốc học tổ chức tại Thành phố Hồ Chí Minh vào ngày 05/3/1996 với sự tham gia của GS Trần Văn Giàu và nhiều nhà nghiên cứu khoa học xã hội. Sau đó là nhiều bài đăng trên các báo, tạp chí trong và ngoài nước.

Trong những năm 2000 có cuộc Tọa đàm về cuốn "Cơ sở văn hóa Việt Nam" do Khoa Nhân học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh tổ chức ngày 18/12/2010 với diễn giả chính là GS.TS Phan Hữu Dật – nhà dân tộc học hàng đầu, nguyên Chủ tịch Hội Dân tộc học Việt Nam (1998-2003). Gần đây, nhân dịp ra mắt bản dịch tiếng Trung cuốn "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam", Trung tâm Nghiên cứu Việt Nam thuộc Đại học Quốc gia Thành Công (National Cheng Kung University, NCKU, thành phố Đài

1 Sách "*Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*" ngay sau khi ra mắt vào tháng 7 năm 1996, liên tục trong vòng bốn tháng xuất hiện trong danh sách top 10 cuốn sách khảo cứu bán chạy nhất theo xếp hạng của FAHASA do báo "*Tuổi trẻ Chủ nhật*" công bố.

Nam, Đài Loan) đã tổ chức hai cuộc tọa đàm tại Đại học Quốc gia Thành Công và tại thành phố Đài Bắc vào các ngày 25 và 27/12/2019 với sự tham gia của GS.TS Tưởng Vi Văn (蔣為文), Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Việt Nam thuộc NCKU; GS.TS Tiêu Tân Hoàng (蕭新煌), Cố vấn Phủ Tổng thống Đài Loan, Chủ tịch Hội đồng Quản trị Quỹ Giao lưu Đài Loan - Châu Á; GS.TS Trịnh Bang Trấn (鄭邦鎮), nguyên Giám đốc Bảo tàng Quốc gia Văn học Đài Loan; GS.TS Trần Văn Đoàn (陳文團), nguyên Trưởng khoa Triết học, Đại học Quốc gia Đài Loan; GS.TS Khang Bồi Đức (康培德), Khoa Lịch sử, Trường Đại học Sư phạm Đài Loan.

Ý kiến thảo luận thì nhiều và rất đa dạng, mỗi người đều đứng từ góc nhìn của mình, trong khi văn hóa là đối tượng liên ngành, ai cũng có thể góp bàn được. Tuy nhiên, có thể thấy hình thành hai luồng ý kiến khá rõ rệt.

Chiếm đa số là luồng ý kiến thiên về ủng hộ, công bố chính thức tại các hội thảo, tọa đàm và các tạp chí chuyên ngành của các nhà nghiên cứu chuyên sâu về văn hóa và quan hệ văn hóa Việt Nam - Trung Quốc, về Đông Nam Á học, dân tộc học… như GS Phạm Đức Dương (nhà nghiên cứu (NNC) Đông Nam Á học), GS Đinh Gia Khánh (NNC văn hóa dân gian), GS Phan Hữu Dật (NNC dân tộc học), GS Nguyễn Khắc Phi (NNC văn học Trung Quốc), GS Lương Duy Thứ (NNC văn học Trung Quốc), GS Nguyễn Tấn Đắc (NNC Đông Nam Á học), GS Vũ Ngọc Khánh (NNC văn hóa dân gian), GS Lê Thành Khôi (NNC lịch sử, Pháp), GS. Michel-Espagne (NNC Việt Nam học, Pháp) và các giáo sư Đài Loan vừa nhắc đến ở trên… Bên cạnh những góp ý sâu sắc, khoa học, chân tình, các học giả đã đánh giá cao tính hợp lý trong cách tiếp cận, tính hệ thống trong lập luận, tính nghiêm túc trong tinh thần khoa học, và bao trùm là tính mới cùng sự đóng góp của công trình.

Luồng ý kiến thứ hai thiên về phủ nhận của nhà thơ Trần Mạnh Hảo công bố trên Báo Văn nghệ (số 17-18 ngày 27/4 và 04/5/1996), nhà nghiên cứu Cao Tự Thanh trên Báo Văn nghệ (số 37, tháng 7/1996), TS Nguyễn Văn Dương trên Tạp chí Văn

Thành phố Hồ Chí Minh (tháng 5/1996), GS Liam C. Kelley (Lê Minh Khải) trên blog cá nhân. Bên cạnh những góp ý đúng mà chúng tôi đã trân trọng tiếp thu, các bài phê bình này chứa đựng một số nhận xét không thỏa đáng, phần là do hiểu lầm, do không cùng điểm xuất phát, do khác biệt về quan điểm và phương pháp nghiên cứu, do thiếu thông tin hoặc đọc không kỹ…

Với những ý kiến của ba tác giả đầu, chúng tôi đã thể hiện chính kiến của mình dưới dạng tổng hợp trong bài trả lời phỏng vấn của nhà báo Công Bình đăng trên Báo Văn nghệ số 32 ra ngày 10/8/1996 nhan đề "*Trò chuyện với tác giả "Cơ sở văn hóa Việt Nam"*"; bài trả lời phỏng vấn của nhà báo Thuận Thiên đăng trên Báo Lao động số 190 (98) ra ngày 28/11/1998 nhan đề "*Tương lai bản sắc văn hóa Việt Nam: Hài hòa thiên về dương tính...*" và trong phần Phụ lục nhan đề "*Đối thoại cùng bạn đọc*" in trong cuốn "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam" tái bản năm 2000, 2004 (tr. 597-616). Các đối thoại này được chia theo năm chủ đề: (1) *Về khái niệm "văn hóa và cấu trúc văn hóa"*; (2) *Về hai loại hình văn hóa*; (3) *Về quan hệ văn hóa phương Bắc và phương Nam*; (4) *Về vấn đề âm dương ngũ hành*; và (5) *Về các vấn đề khác còn lại.* Các bạn đọc quan tâm có thể tìm đọc những đối thoại này. Với những ý kiến của Liam C. Kelley, nhà nghiên cứu Hà Văn Thùy đã tham gia đóng góp hai bài trả lời trên khoahocnet.com (2017/05/12) và nhatbaovanhoa.com (2017/09/14). Trong sách này, dưới dạng chú thích cuối trang ở những chỗ có liên quan, chúng tôi cũng có phân tích thảo luận về một số ý kiến phê bình của Liam Kelley (ở chú thích 22 của chương I [mục 2.3.2]); của Lê Thành Khôi (ở chú thích 1 [mục 1.3.1], chú thích 15 [mục 2.3.2] của chương I); và của Cao Tự Thanh (ở chú thích 20 của chương VI [mục 3.2.2]).

Riêng về ý kiến của Trần Mạnh Hảo cho rằng chúng tôi "đạo văn" của Kim Định xin được nói rõ như sau:

Ai cũng biết rằng mọi nhà khoa học đều phải "đứng trên vai của những người khổng lồ" (theo cách nói của Isaac Newton), tức là phải xuất phát từ tri thức mà những người đi trước đã tích lũy được. Vào thời điểm những năm 1990, để viết được "Cơ sở

văn hóa Việt Nam" và "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam", chúng tôi đã tham khảo hơn 400 tài liệu, trong đó có 10 đầu sách của Kim Định và dẫn nguồn từ Kim Định trong "Tìm về bản sắc..." ở hơn 10 chỗ. Dựa vào người đi trước thì tất sẽ có chỗ giống họ, có chỗ khác họ; có chỗ tiếp thu, có chỗ bổ sung.

Chỗ **giống nhau** cơ bản giữa Kim Định và tôi là chúng tôi đều cố gắng thoát ra khỏi căn bệnh "lấy Trung Hoa làm trung tâm". Còn về sự **khác nhau** thì, với phương pháp "huyền sử", quan điểm của Kim Định có thể quy về ba điều: (1) Viêm tộc [= Việt tộc] đã làm chủ nước Tàu trước Hoa tộc (*Việt lý tố nguyên*, 1970, tr. 52-53, 77); (2) Bởi thế nên "phải nói rằng Việt Nho bàng bạc trên khắp nước Tàu trước khi người Tàu xâm nhập" và, do vậy, Nho giáo trước thời Tần chính là Việt Nho mà Khổng Tử thuộc số những đại biểu cuối cùng (*Tinh hoa ngũ điển*, 1973, tr. 18, 9); (3) Do đó, tất cả các tư tưởng âm dương, ngũ hành, bát quái cũng như các sách kinh điển của Nho giáo đều thuộc về Viêm tộc cả. Trong khi đó thì ở các tác phẩm của mình, chúng tôi đã giới hạn rất rõ ràng khu vực cư trú của cư dân Nam-Á - Bách Việt (xem mục 2.2.2 Chương I của sách này), cũng như tách biệt rõ ràng những sản phẩm của văn hóa phương Bắc với phương Nam được thể hiện xuyên suốt hai cuốn sách (điều mà trong các tác phẩm của Kim Định không hề có); đồng thời chỉ ra sự giao lưu qua lại giữa chúng (xem Mục 1.2 trong phần Kết luận của sách này). Về đối lập Đông-Tây mà trước Kim Định đã có nhiều người nói đến, chúng tôi đã chính xác hóa chúng và tách ra một loại hình văn hóa thứ ba là loại hình văn hóa trung gian (xem mục 2.1 trong sách này).

Nhận xét về chỗ giống nhau và khác nhau giữa chúng tôi và Kim Định, ông Vũ Khánh Thành, Giám đốc Hội An-Việt ở Anh quốc (một hội có mục đích nghiên cứu và phổ biến triết lý của Kim Định), nguyên là học trò của Kim Định, trong một bức thư gửi chúng tôi đề ngày 05/4/2000 đã viết: "*Cụ Định do trực giác nhìn thấy cội nguồn văn hóa Việt. Anh, lớp người đến sau, chứng minh rõ ràng hơn. Cụ Định xoáy vào suy tư triết lý, anh đi vào khoa học thuyết minh. Cụ Định cho nổ bom thức tỉnh mọi người, anh bình tĩnh tìm cội nguồn trước sau*".

4. Giáo trình "Cơ sở văn hóa Việt Nam" này được biên soạn theo sát chương trình do Bộ Giáo dục và Đào tạo ban hành năm 1995. Theo đó, hệ thống văn hóa Việt Nam được xem xét một cách ***đồng đại*** theo ba thành tố "nhận thức - tổ chức - ứng xử", nhưng trong mỗi thành tố lại chú trọng tới tính ***lịch đại*** của nó. Khởi đầu từ hệ tọa độ mà văn hóa Việt Nam được định vị (ở Mục 2 Chương I), ta thu được cái tinh thần là văn hóa nhận thức và văn hóa tổ chức đời sống cộng đồng (các chương II-III-IV), để rồi cái tinh thần đó tác động vào đời sống vật chất (Chương V) và cách thức ứng xử với môi trường xã hội (Chương VI). Từ quá khứ, chúng ta đã đi dần đến hiện tại (giao lưu với phương Tây, Mục 5 của Chương VI), để rồi cuối cùng kết thúc bằng việc xem xét cuộc xung đột hệ giá trị giữa văn hóa cổ truyền với những yêu cầu của văn hóa hiện đại và sự chuyển đổi hệ giá trị đang diễn ra trước mắt.

5. Trong **lần tái bản này**, toàn bộ cuốn sách đã được xem lại và chỉnh sửa, bổ sung. Sự chỉnh sửa, bổ sung về nội dung tập trung nhiều nhất ở Chương I và Kết luận. Ở ***Chương I*** có những thay đổi khá cơ bản: (1) *Cấu trúc của hệ thống văn hóa* tuy vẫn giữ nguyên các tiểu hệ nhưng đã gom lại theo ba thành tố; (2) *Hệ thống loại hình văn hóa* được trình bày hiển ngôn thành ba loại hình; (3) Vận dụng những kết quả mới thu nhận được khi thực hiện đề tài "Văn hóa người Việt vùng Tây Nam Bộ" (2010-2012), *không gian văn hóa Việt Nam được phân vùng* chính xác hơn thành tám chứ không phải sáu vùng như trước; (4) Phần trình bày về *nguồn gốc* và *mối quan hệ với Trung Hoa* được viết gọn lại và cập nhật thêm những tài liệu mới; (5) *Tiến trình văn hóa Việt Nam* được cập nhật, bổ sung ở lớp văn hóa bản địa và điều chỉnh ở giai đoạn văn hóa hiện đại.

Ở phần ***Kết luận***, những kết quả mới mà chúng tôi thu nhận được trong quá trình thực hiện đề tài khoa học cấp Nhà nước nghiên cứu về hệ giá trị Việt Nam (2012-2015) đã giúp trình bày đầy đủ và rõ ràng hơn hệ thống *các đặc trưng bản sắc* của văn hóa Việt Nam truyền thống và sự *biến động giá trị* (với danh sách *các phi giá trị phái sinh*) trong giai đoạn hiện tại, cũng như

hệ thống *các giá trị định hướng cần xây dựng* để phát triển bền vững trong thời hội nhập.

Ngoài ra, trong các chương khác cũng đều có sửa chữa, cập nhật. Ví dụ như ở Chương III thì Mục 1.7 (*Làng Nam Bộ*) được viết lại kỹ lưỡng hơn, Mục 3 (*Tổ chức đô thị*) được cập nhật. Ở Chương VI, trong Mục 2.3 bổ sung giới thiệu về *các tôn giáo nội sinh* như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, hệ phái Khất sĩ…

5. Để có thể đáp ứng những nhu cầu đa dạng của các loại hình *cơ sở đào tạo* khác nhau (đại học và cao đẳng; trường/khoa khối khoa học xã hội và nhân văn hoặc khối khoa học và công nghệ); các *chương trình đào tạo* khác nhau (3 tín chỉ và 2 tín chỉ); các *đối tượng* khác nhau (giảng viên, sinh viên và người đọc quan tâm), các thông tin trong sách không rút gọn tối đa mà được phân chia một cách khá triệt để thành hai loại chính yếu và thứ yếu. Các thông tin *chính yếu* được in bằng kích thước chuẩn dành cho mọi đối tượng; các thông tin *thứ yếu* dành cho những sinh viên có nhu cầu mở rộng kiến thức được in nhỏ hơn bằng kiểu chữ **Calibri** với size nhỏ hơn (khi đọc để nắm nội dung cơ bản, có thể bỏ qua những đoạn này). Nếu trừ đi những phần thông tin thứ yếu thì thông tin chính yếu chỉ còn lại khoảng trên 250 trang. Để mở rộng kiến thức thêm nữa, ở cuối sách có giới thiệu một danh mục 10 tài liệu chọn lọc để đọc thêm.

Để tiện cho việc sử dụng, cuối sách còn có danh sách câu hỏi cho từng chương và một số câu hỏi chung. Những câu hỏi chung này đòi hỏi nắm được nội dung ở mức cao, đòi hỏi sự tổng hợp kiến thức. Đây chỉ là một số câu hỏi mang tính *gợi ý*; các thầy cô giáo có thể cụ thể hóa hoặc tiếp tục mở rộng, bổ sung thêm.

Về hình thức trình bày, nội dung sách tổ chức theo ba cấp: chương, mục (§) và tiểu mục. Trong mỗi tiểu mục, thông tin được chia thành các đoạn có đánh số đa cấp và in đậm (ví dụ: **1.2.3**). Khi dẫn chéo, trong sách sử dụng cách dẫn gồm số chương ghi bằng số La Mã và ký hiệu mục cùng số mục, phân cách bằng dấu ngang nối (ví dụ: "IV-§3.1.2" đọc là "Mục 3.1.2 thuộc Chương IV"). Các tài liệu trích dẫn được ghi tại chú thích

cuối trang (footnote) và đánh số theo từng chương. Tất cả các hình vẽ/ảnh, bảng biểu đều được đánh số xuyên suốt.

6. Trong quá trình hình thành, giáo trình này đã nhận được sự ủng hộ và giúp đỡ của Vụ Đào tạo Đại học Bộ Giáo dục và Đào tạo, của Hội đồng liên ngành Ngoại ngữ, của Trường Đại học Ngoại ngữ (nay là Trường Đại học Hà Nội) trong giai đoạn 1990-1992, Trường Đại học Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh trong giai đoạn 1992-1996, và Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn thuộc Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh trong giai đoạn từ 1996 đến nay.

Trong quá trình biên soạn giáo trình này, chúng tôi đã nhận được sự góp ý, giúp đỡ của các học giả tiền bối như GS Phạm Đức Dương, GS Lương Duy Thứ, GS Nguyễn Tài Cẩn, GS Nguyễn Tấn Đắc, PGS Tạ Văn Thành, PGS Chu Xuân Diên, PGS Trần Thanh Đạm, GS Lý Chánh Trung, nhà nghiên cứu Minh Chi, cùng nhiều bậc đàn anh và các đồng nghiệp khác ở trong nước và nước ngoài. Trước khi ra mắt lần đầu tại Nhà xuất bản Giáo dục tháng 11/1997, sách được nhà nghiên cứu văn hóa dân gian, GS Đinh Gia Khánh và chuyên gia văn học Trung Quốc, GS Nguyễn Khắc Phi đọc góp ý. Sau khi ra mắt, sách còn tiếp tục nhận được sự động viên và góp ý của GS Trần Văn Giàu, GS Vũ Khiêu, GS Phan Hữu Dật và nhiều nhà nghiên cứu khác…

Kính mong quý vị cùng tất cả những người đã góp ý phê bình, các thầy cô giáo và các thế hệ sinh viên, học viên cao học và nghiên cứu sinh trong cả nước đã sử dụng giáo trình này đón nhận từ chúng tôi lòng biết ơn chân thành.

Cuối cùng, dù cố gắng đến mấy, sách chắc vẫn chưa tránh khỏi hết mọi sai sót. Kính mong quý thầy cô cùng các bạn sinh viên, học viên cao học, nghiên cứu sinh và quý vị độc giả tiếp tục góp ý, phê bình (theo địa chỉ: ngocthem@gmail.com) để giáo trình này ngày một hoàn thiện hơn.

Thành phố Hồ Chí Minh, mùa Thu năm 2021

GS.TSKH. TRẦN NGỌC THÊM

CHƯƠNG I

VĂN HÓA HỌC VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM



DẪN NHẬP

Chương I trình bày những tiền đề lý luận về văn hóa học và văn hóa Việt Nam để làm nền tảng cho việc xem xét các đặc trưng của văn hóa Việt Nam cùng những quy luật hình thành và phát triển của nó.

Để có cơ sở xuất phát, trước hết cần nắm được *khái niệm văn hóa* thông qua những đặc trưng cơ bản cần và đủ cho phép phân biệt nó với các khái niệm khác, đặc biệt là phân biệt văn hóa với văn minh. Tiếp theo, cần xác định được thế nào là văn hóa Việt Nam, việc này đòi hỏi phải *định vị loại hình* cho văn hóa Việt Nam, *định vị* văn hóa Việt Nam trong hệ tọa độ gồm ba trục "*chủ thể - không gian - thời gian*". Trong định vị không gian đồng thời sẽ giới thiệu *hệ thống các vùng miền văn hóa* Việt Nam. Sau đó, còn cần có cái nhìn bao quát về *tiến trình văn hóa* Việt Nam qua các lớp văn hóa và các giai đoạn văn hóa.

Như thế, chương này sẽ có ba mục lớn là: (1) Văn hóa và văn hóa học; (2) Định vị văn hóa Việt Nam và (3) Tiến trình văn hóa Việt Nam.

§1. VĂN HÓA VÀ VĂN HÓA HỌC

1.1. Định nghĩa văn hóa

Trong quá trình hình thành, con người đã sáng tạo ra VĂN HÓA; văn hóa chính là yếu tố mang tính quyết định trong việc biến con vượn thành người. Khoa học nghiên cứu về văn hóa gọi là VĂN HÓA HỌC.

Từ "văn hóa" có rất nhiều nghĩa. Trong tiếng Việt, "văn hóa" có thể được dùng theo nghĩa thông dụng để chỉ học thức

(*trình độ văn hóa*), lối sống (*nếp sống văn hóa*); theo nghĩa chuyên biệt để chỉ trình độ phát triển của một giai đoạn (*văn hóa Đông Sơn*), v.v. Trong khi theo nghĩa rộng thì văn hóa bao gồm tất cả, từ các sản phẩm vật chất như đồ ăn, đồ mặc, vật dụng cho đến những giá trị tinh thần như tri thức, kinh nghiệm, tín ngưỡng, phong tục, lối sống, tính cách… Chính với cách hiểu rộng này, văn hóa mới là đối tượng đích thực của văn hóa học.

Tuy nhiên, ngay cả với cách hiểu rộng này thì trên thế giới cũng có hàng trăm định nghĩa khác nhau. Để định nghĩa một khái niệm, trước hết cần xác định được những *đặc trưng cơ bản* của nó giúp cho việc nhận diện khái niệm được nhanh chóng, dễ dàng. Đó là những nét riêng biệt và tiêu biểu, *cần* và *đủ* để phân biệt khái niệm (sự vật) ấy với những khái niệm (sự vật) khác. Việc phân tích các cách tiếp cận văn hóa phổ biến hiện nay (coi văn hóa như tập hợp, như giá trị, như hoạt động, như ký hiệu, như thuộc tính nhân cách, như thuộc tính xã hội, v.v.) giúp ta có thể điều chỉnh và xây dựng được một định nghĩa về văn hóa trên cơ sở xác định bốn đặc trưng cơ bản của văn hóa như sau:

VĂN HÓA *là một* ***hệ thống*** *hữu cơ các giá trị vật chất và tinh thần do* ***con người đã sáng tạo và tích lũy*** *qua* ***quá trình hoạt động*** *thực tiễn, trong sự tương tác giữa con người với môi trường tự nhiên và xã hội của mình.*

Dưới đây, chúng ta đi vào xem xét từng đặc trưng của văn hóa được nói đến trong định nghĩa nêu trên cùng các chức năng của nó.

1.2. Các đặc trưng và chức năng của văn hóa

1.2.1. Văn hóa trước hết phải có **tính hệ thống**. Trước chúng tôi, văn hóa thường được định nghĩa *"là tất cả..."*, *"là toàn bộ..."*, *"là phức thể"*, v.v. Đặc trưng tính hệ thống giúp *phân biệt văn hóa với tập hợp* các biểu hiện riêng lẻ, các bộ phận cấu thành của văn hóa; nó giúp phát hiện những mối liên hệ mật thiết giữa các hiện tượng, sự kiện thuộc một nền văn hóa; phát hiện các đặc trưng, những quy luật hình thành và phát triển của văn hóa.

Nhờ có tính hệ thống mà văn hóa, với tư cách là một thực thể bao trùm mọi hoạt động của xã hội, thực hiện được ***chức năng tổ chức xã hội***. Chính văn hóa làm tăng độ ổn định của xã hội, cung cấp cho xã hội mọi phương tiện cần thiết để ứng phó với môi trường tự nhiên và xã hội của mình. Nó là *nền tảng* của xã hội – có lẽ chính vì vậy mà người Việt dùng loại từ "nền" để định loại khái niệm văn hóa (***nền văn hóa***).

1.2.2. Đặc trưng quan trọng thứ hai của văn hóa là **tính giá trị**. Văn hóa theo nghĩa đen nghĩa là "trở thành đẹp, thành có giá trị". Tính giá trị cần để phân biệt *giá trị* với *phi giá trị* (ví dụ: thiên tai, trộm cướp). Nó là thước đo mức độ nhân bản của xã hội và con người.

Các giá trị văn hóa, theo mục đích có thể chia thành giá trị *vật chất* (phục vụ cho các nhu cầu vật chất) và giá trị *tinh thần* (phục vụ cho các nhu cầu tinh thần). Theo ý nghĩa có thể chia thành giá trị *sử dụng*, giá trị *đạo đức*, giá trị *thẩm mỹ*. Theo thời gian có thể chia thành giá trị *vĩnh cửu* và giá trị *nhất thời*. Sự phân biệt các giá trị theo thời gian cho phép ta có được cái nhìn biện chứng và khách quan trong việc đánh giá tính giá trị của sự vật, hiện tượng; tránh được những xu hướng cực đoan – tán dương hết lời hoặc phủ nhận sạch trơn.

Vì vậy mà, *về mặt đồng đại*, cùng một hiện tượng có thể có giá trị nhiều hay ít tùy theo góc nhìn, theo bình diện được xem xét. Muốn kết luận một hiện tượng có thuộc phạm trù văn hóa hay không thì phải xem xét mối tương quan giữa các mức độ "giá trị" và "phi giá trị" của nó. *Về mặt lịch đại*, cùng một hiện tượng sẽ có thể có giá trị hay không tùy thuộc vào chuẩn mực văn hóa của từng giai đoạn lịch sử. *Áp dụng vào Việt Nam*, việc đánh giá chế độ phong kiến, vai trò của Nho giáo; các triều đại nhà Hồ, nhà Nguyễn, v.v. đều đòi hỏi một cách nhìn và cách nghĩ mang tính biện chứng như thế.

Nhờ thường xuyên xem xét các giá trị mà văn hóa thực hiện được chức năng quan trọng thứ hai là ***điều chỉnh xã hội***, giúp cho xã hội duy trì được trạng thái cân bằng động, không ngừng tự hoàn thiện và thích ứng với những biến đổi của môi trường tự

nhiên và xã hội; giúp *định hướng các chuẩn mực*, làm *động lực cho sự phát triển* của xã hội.

1.2.3. Đặc trưng thứ ba của văn hóa là **tính nhân sinh** (nhân tạo). Tính nhân sinh cho phép phân biệt văn hóa như một *hiện tượng xã hội* (do con người sáng tạo) với các *giá trị tự nhiên* (thiên tạo). Phần lớn các giá trị văn hóa chính là cái tự nhiên được biến đổi bởi con người. Sự tác động của con người vào tự nhiên có thể mang tính vật chất (như luyện quặng, đẽo gỗ...) hoặc mang tính tinh thần (như đặt tên; sáng tạo truyền thuyết để giải thích hình dáng, tên gọi của vạn vật...).

Với tính nhân sinh, *văn hóa học* không đồng nhất với đất nước học. Nhiệm vụ của ***đất nước học*** là giới thiệu thiên nhiên – đất nước – con người của một quốc gia; đối tượng của đất nước học bao gồm cả các giá trị tự nhiên, và không nhất thiết chỉ bao gồm các giá trị. Về mặt này thì nó rộng hơn văn hóa học. Mặt khác, đất nước học quan tâm nhiều đến các vấn đề đương đại hơn là quá khứ, về mặt này thì nó hẹp hơn văn hóa học.

Do mang tính nhân sinh, văn hóa trở thành sợi dây nối liền con người với con người; văn hóa thực hiện ***chức năng giao tiếp*** và có tác dụng liên kết mọi người lại với nhau. Nếu ngôn ngữ là hình thức của hoạt động giao tiếp thì văn hóa là nội dung của hoạt động này.

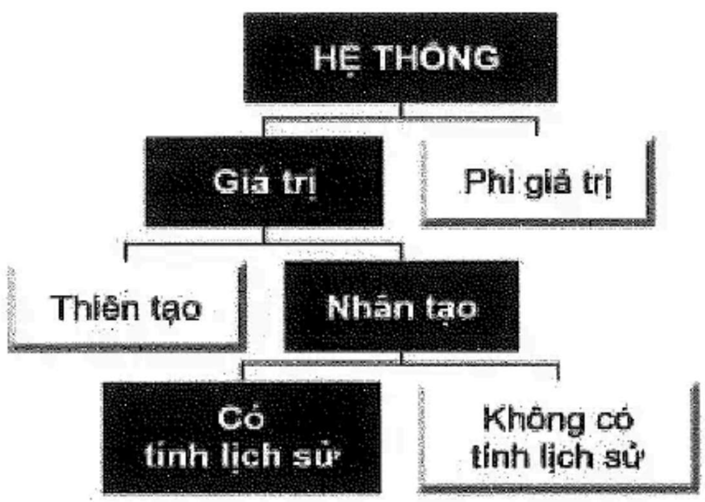
1.2.4. Văn hóa còn có **tính lịch sử**. Tính lịch sử cho phép phân biệt văn hóa như sản phẩm của một *quá trình* và được *tích lũy* qua nhiều thế hệ với ***văn minh*** như sản phẩm *cuối cùng*, chỉ ra *trình độ phát triển* của từng giai đoạn. Tính lịch sử tạo cho văn hóa một bề dày, một chiều sâu; nó buộc văn hóa phải thường xuyên tự điều chỉnh, tiến hành phân loại và phân bố lại các giá trị.

Tính lịch sử được duy trì bằng truyền thống văn hóa. ***Truyền thống văn hóa*** là một tiểu hệ lớn của văn hóa, bao gồm những giá trị tương đối ổn định, những kinh nghiệm tập thể được tích lũy và tái tạo trong cộng đồng người qua không gian và thời gian, được đúc kết thành những khuôn mẫu xã hội và cố

định hóa dưới dạng ngôn ngữ, phong tục, tập quán, nghi lễ, luật pháp, dư luận…

Truyền thống văn hóa tồn tại nhờ giáo dục. ***Chức năng giáo dục*** là chức năng quan trọng thứ tư của văn hóa. Nhưng văn hóa thực hiện chức năng giáo dục không chỉ bằng những giá trị đã ổn định (truyền thống), mà còn bằng cả những giá trị đang hình thành. Hai loại giá trị này tạo thành một hệ thống chuẩn mực mà con người hướng tới. Nhờ đó mà văn hóa đóng vai trò quyết định trong việc hình thành nhân cách. Từ chức năng giáo dục, văn hóa có chức năng phái sinh là *đảm bảo tính kế tục của lịch sử*. Văn hóa là một thứ "gien" xã hội di truyền phẩm chất con người lại cho các thế hệ mai sau.

Bốn đặc trưng vừa nêu là cần và đủ để tạo thành một bộ chìa khóa giúp ta ***nhận diện*** một sự vật/ hiện tượng/ khái niệm có thuộc về văn hóa hay không, để định nghĩa khái niệm "văn hóa" (xem Hình 1).



Hình 1: ***Nhận diện khái niệm văn hóa***

1.2.5. Ngoài ra, trong định nghĩa văn hóa nêu trên còn ẩn tàng một bộ chìa khóa thứ hai giúp ta ***định vị văn hóa***. Cái khung để định vị văn hóa là một hệ tọa độ bao gồm ba thông số là Chủ thể - Không gian - Thời gian. Định nghĩa nêu chủ thể của văn hóa là *con người*. Khái niệm "con người" có thể hiểu theo nghĩa khái quát hoặc nghĩa cụ thể[1]. Chỉ có *con người khái quát*

[1] Khi người Việt nói, chẳng hạn: "*Con trâu là bạn của người nông dân*", "*Tre già măng mọc*", thì "*con trâu*" và "*tre*" ở đây phải được hiểu theo nghĩa khái quát.

mới là chủ thể sáng tạo ra văn hóa; còn con người cụ thể là sản phẩm của văn hóa, vật mang văn hóa; họ chỉ có thể *tham gia* vào việc sáng tạo văn hóa mà thôi. Văn hóa luôn phải tồn tại trong một không gian cụ thể (trong định nghĩa thể hiện bằng cụm từ "*môi trường tự nhiên và xã hội*") và một thời gian cụ thể (trong định nghĩa thể hiện bằng cụm từ "*quá trình hoạt động*").

1.3. Văn hóa với văn minh, văn hiến, văn vật

1.3.1. Lâu nay, không ít người vẫn sử dụng **văn minh** (civilization) như một khái niệm đồng nghĩa với "văn hóa". Song thực ra văn minh và văn hóa là hai khái niệm rất khác nhau. Trong các từ điển, từ "văn minh" có thể được định nghĩa theo nhiều cách. Song chúng thường có một nét nghĩa chung là chỉ 'trình độ phát triển'. Trong khi văn hóa luôn chỉ ra bề dày của quá khứ (tính lịch sử) thì văn minh luôn là một lát cắt đồng đại, nó cho biết *trình độ phát triển* của văn hóa ở từng giai đoạn.

Nói đến văn minh, người ta còn nghĩ đến các tiện nghi. Như vậy, văn hóa và văn minh còn khác nhau ở tính giá trị: Trong khi văn hóa chứa cả các giá trị vật chất lẫn tinh thần thì văn minh chủ yếu *thiên về các giá trị vật chất* mà thôi. Sự khác biệt của văn hóa và văn minh về giá trị tinh thần và tính lịch sử dẫn đến sự khác biệt về phạm vi. Văn hóa mang tính dân tộc còn văn minh thì có *tính quốc tế*, nó đặc trưng cho một khu vực rộng lớn hoặc cả nhân loại, bởi lẽ cái vật chất thì dễ phổ biến, lây lan.

Sự khác biệt thứ tư là về nguồn gốc: Văn hóa gắn bó nhiều hơn với phương Đông nông nghiệp, nông thôn (xem I-§2.1.1); còn văn minh gắn bó nhiều hơn với *phương Tây đô thị, công nghiệp và thương mại*. Ở các ngôn ngữ phương Tây, từ "văn hóa" (cultura) bắt nguồn từ chữ *cultus* tiếng La-tinh có nghĩa là

Có lẽ GS Lê Thành Khôi đã không để ý đến điều này nên mới chất vấn chúng tôi: "*Văn hóa là sản phẩm của một cộng đồng chứ không phải của "con người". "Con người" là ai? Có thể tách rời xã hội được không?*" (xem: Lê Thành Khôi, "Đọc quyển "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam" của Trần Ngọc Thêm", *Tạp chí Diễn đàn*, Paris, số tháng 2/2003).

‘trồng trọt’; còn từ “văn minh” (civilization) thì liên quan với *cīvītas* tiếng La-tinh có nghĩa là ‘đô thị, thành phố’.

1.3.2. Ngoài văn hóa và văn minh, tiếng Việt còn có các khái niệm “văn hiến”, “văn vật”. Các từ điển thường định nghĩa *văn hiến* là “truyền thống văn hóa lâu đời”, còn *văn vật* là “truyền thống văn hóa biểu hiện ở nhiều nhân tài và di lích lịch sử”. Theo đó, văn hiến và văn vật chỉ là những khái niệm bộ phận của “văn hóa”, chúng khác văn hóa ở độ bao quát các giá trị: *Văn hiến* là văn hóa thiên về “truyền thống lâu đời”, mà truyền thống lâu đời còn lưu giữ được chính là các giá trị *tinh thần*; còn *văn vật* là văn hóa thiên về các giá trị *vật chất* (nhân tài, di tích, hiện vật). Chính vì vậy mà ông cha ta thường nói “*đất nước 4.000 năm văn hiến*”, nhưng lại nói “*Hà Nội – Thăng Long ngàn năm văn vật*”. Phương Tây không có các khái niệm văn hiến, văn vật, cho nên hai từ này không thể dịch chính xác ra các ngôn ngữ phương Tây được.

Bảng 1: ***So sánh văn hóa, văn minh, văn hiến, văn vật***

VĂN VẬT	VĂN HIẾN	VĂN HÓA	VĂN MINH
Thiên về giá trị vật chất	Thiên về giá trị tinh thần	Chứa cả giá trị vật chất lẫn tinh thần	Thiên về giá trị vật chất – kỹ thuật
Có bề dày lịch sử			Chỉ trình độ phát triển
Có tính dân tộc			Có tính quốc tế
Gắn bó nhiều hơn với phương Đông, nông thôn, nông nghiệp			Gắn bó nhiều hơn với phương Tây, đô thị, công – thương

Sự phân biệt bốn khái niệm văn hóa, văn minh, văn hiến, văn vật được trình bày trong Bảng 1.

1.4. Cấu trúc của hệ thống văn hóa

Theo số lượng thành tố, văn hóa có thể được chia đôi thành văn hóa vật chất và văn hóa tinh thần, văn hóa vật thể và văn hóa phi vật thể. Bên cạnh đó là những cách chia ba (tam phân) như: “văn hóa vật

chất - văn hóa xã hội - văn hóa tinh thần"; "văn hóa vật chất - văn hóa tinh thần - văn hóa nghệ thuật", "sinh hoạt kinh tế - sinh hoạt xã hội - sinh hoạt trí thức", v.v. Một số tác giả khác nói đến bốn thành tố (tứ phân) như: "văn hóa sản xuất - văn hóa xã hội - văn hóa tư tưởng - văn hóa nghệ thuật" hoặc "hoạt động sinh tồn - hoạt động xã hội - hoạt động tinh thần - hoạt động nghệ thuật"...

Theo dạng hoạt động, chúng tôi phân chia văn hóa thành một hệ thống bao gồm ba thành tố là văn hóa *nhận thức*, văn hóa *tổ chức* và văn hóa *ứng xử*. Xét theo đối tượng, mỗi một trong ba **thành tố** này có thể tiếp tục được chia nhỏ thành hai **tiểu hệ**. Kết quả thu được bức tranh tổng thể cấu trúc của hệ thống văn hóa như sau:

Văn hóa nhận thức là thành tố gồm các giá trị tích lũy được trong lĩnh vực hoạt động nhận thức. Trong quá trình tồn tại và phát triển, mỗi cộng đồng người (chủ thể văn hóa) sẽ tích lũy được một kho tàng những tri thức và kinh nghiệm phong phú về vũ trụ và về con người. Do vậy, xét theo đối tượng thì văn hóa nhận thức sẽ có hai tiểu hệ là văn hóa *nhận thức về vũ trụ* và văn hóa *nhận thức về con người*.

Văn hóa tổ chức là thành tố gồm các giá trị tích lũy được trong lĩnh vực hoạt động tổ chức. Cần chú ý rằng "văn hóa tổ chức" nói đến ở đây (trong quan hệ bộ ba "nhận thức - tổ chức - ứng xử") là văn hóa của *hoạt động tổ chức*, chứ không phải là văn hóa của *một tổ chức* (dịch sang tiếng Anh sẽ phải là "organizing culture" chứ không phải là "organizational culture"). Xét theo đối tượng, văn hóa tổ chức có hai tiểu hệ là văn hóa *tổ chức đời sống tập thể* (ở tầm vĩ mô như tổ chức nông thôn, quốc gia, đô thị), và văn hóa *tổ chức đời sống cá nhân* (liên quan đến tổ chức đời sống riêng của mỗi người như tín ngưỡng, phong tục, giao tiếp, nghệ thuật...).

Văn hóa ứng xử là thành tố gồm các giá trị tích lũy được trong lĩnh vực hoạt động ứng xử. Cộng đồng chủ thể văn hóa tồn tại trong quan hệ với hai loại môi trường là môi trường tự nhiên (thiên nhiên, khí hậu... nơi cộng đồng chủ thể cư trú và môi trường xã hội (các dân tộc, quốc gia láng giềng bao quanh cộng đồng chủ thể văn hóa). Như vậy, văn hóa ứng xử xét theo đối

tượng có hai tiểu hệ là văn hóa *ứng xử với môi trường tự nhiên* và văn hóa *ứng xử với môi trường xã hội*. Tiếp tục chia nhỏ nữa, với mỗi loại môi trường, đều có thể có hai cách xử thế phù hợp với hai loại tác động của chúng là văn hóa *tận dụng môi trường* (tác động tích cực) và văn hóa *ứng phó với môi trường* (tác động tiêu cực).

Cấu trúc văn hóa ba thành tố chia theo hoạt động trình bày trong Bảng 2.

Bảng 2: ***Cấu trúc văn hóa theo hoạt động***

	Theo hoạt động	Theo đối tượng của hoạt động
VĂN HÓA	I- Văn hóa nhận thức	Nhận thức về vũ trụ
		Nhận thức về con người
	II- Văn hóa tổ chức	Tổ chức đời sống tập thể
		Tổ chức đời sống cá nhân
	III- Văn hóa ứng xử với môi trường	Ứng xử với môi trường tự nhiên
		Ứng xử với môi trường xã hội

Dưới góc độ đồng đại, hệ thống văn hóa còn có thể có nhiều cách phân chia khác. Chẳng hạn, trong quan hệ với địa bàn cư trú, có thể phân biệt văn hóa biển, văn hóa đồng bằng, văn hóa núi. Trong quan hệ với cộng đồng, có thể phân biệt văn hóa dân gian và văn hóa chính thống. Trong quan hệ với quy mô dân số của tộc người, có sự khác biệt giữa văn hóa người Việt với văn hóa các tộc ít người[2]... Những cách phân chia này có thể được vận dụng kết hợp với cách phân chia chính (theo hoạt động và theo đối tượng của hoạt động) đã trình bày ở trên.

Một giá trị hoặc một nhóm giá trị có thể cùng lúc liên quan đến nhiều thành tố và tiểu hệ khác nhau. Việc xếp vào thành tố/tiểu hệ nào sẽ được lựa chọn và xác định cho từng trường hợp cụ thể căn cứ vào vai trò của nhóm giá trị đó đối với các thành tố/tiểu hệ và/hoặc sự phù hợp trong việc trình bày những mối quan hệ của chúng.

[2] Phân biệt "dân tộc" với "tộc người": Dân tộc là cộng đồng người có chung nguồn gốc và lịch sử hình thành, có một nền văn hóa và ngôn ngữ chung, có thể gồm nhiều tộc người (còn gọi là "sắc tộc"): *Dân tộc Việt Nam có 54 tộc người*.

1.5. Cơ sở văn hóa và các bộ môn văn hóa học

Khoa học nghiên cứu về văn hóa có hai hướng chính: "Nghiên cứu văn hóa" (cultural studies) và "văn hóa học" (culturology), trong đó văn hóa học đòi hỏi tính hệ thống cao hơn. Văn hóa học như một hướng nghiên cứu và như một ngành đào tạo có thể được xem xét từ nhiều góc độ, bao gồm nhiều chuyên ngành, nhiều môn học:

Cơ sở văn hóa là môn học nhằm giới thiệu những đặc trưng cơ bản cùng các quy luật hình thành và phát triển của một nền văn hóa dân tộc cụ thể. Đối với sinh viên các ngành khoa học xã hội và nhân văn, môn "Cơ sở văn hóa" trang bị những hiểu biết tối thiểu về một nền văn hóa làm cơ sở cho việc đi sâu vào những kiến thức chuyên ngành và để cho khi bước vào đời, có thể tham gia một cách có ý thức vào việc bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc; khi đi ra nước ngoài, có thể góp phần quảng bá văn hóa của dân tộc mình và có cơ sở so sánh để hiểu sâu hơn về văn hóa nước ngoài. Đối với sinh viên chuyên ngành văn hóa học, đây là một môn học mang tính dẫn luận, nhập môn, cung cấp những hiểu biết nền tảng để trên cơ sở đó đi sâu vào các môn chuyên ngành.

Văn hóa học đại cương là một môn chuyên ngành, có trách nhiệm trang bị những tri thức chuyên sâu về các bình diện, các học thuyết, các quan niệm, các cách tiếp cận... trong nghiên cứu văn hóa và văn hóa học.

Văn hóa học lý luận, hay ***Lý luận văn hóa học***, có thể hiểu là một môn chuyên ngành, nhưng cũng có thể hiểu là một hướng nghiên cứu có mục đích xây dựng các lý thuyết mới về văn hóa học.

Dưới góc độ không gian, ***Văn hóa học địa lý*** là một hướng nghiên cứu và một môn học có đối tượng là "địa văn hóa" – văn hóa trong quan hệ với địa lý; có trách nhiệm tìm hiểu đặc điểm văn hóa của các vùng miền, các khu vực, mở rộng hiểu biết về văn hóa theo chiều ngang.

Dưới góc độ thời gian, môn ***Văn hóa học lịch sử*** là một hướng nghiên cứu và một môn học có đối tượng là "sử văn hóa", hay "văn hóa sử" – văn hóa trong quan hệ với lịch sử; có trách nhiệm khảo sát các sự kiện văn hóa, các giá trị trong tiến trình phát triển văn hóa, mở rộng hiểu biết về văn hóa theo chiều dọc.

Văn hóa học ứng dụng là một hướng nghiên cứu và một môn học có nhiệm vụ vận dụng và giới thiệu việc vận dụng các thành tựu nghiên cứu thu được trong các chuyên ngành nêu trên vào mọi lĩnh vực, mọi mặt của cuộc sống.

§2. ĐỊNH VỊ VĂN HÓA VIỆT NAM

Mỗi nền văn hóa có thể được quy về một loại hình văn hóa. Khi biết được một nền văn hóa thuộc loại hình nào, ta cũng sẽ biết được những dấu hiệu đặc trưng cho phép phân biệt nó với những nền văn hóa thuộc các loại hình văn hóa khác.

Việc quy một nền văn hóa về một loại hình và việc khu biệt nó với các nền văn hóa khác trong cùng loại hình (cũng như giữa các loại hình văn hóa với nhau) được chúng tôi thực hiện căn cứ vào việc định vị nền văn hóa đó trên một *hệ tọa độ* gồm ba trục là *Không gian* văn hóa, *Chủ thể* văn hóa, và *Thời gian* văn hóa[3].

2.1. Hệ thống loại hình văn hóa

2.1.1. Trong quá trình phát triển của lịch sử nhân loại, tại cựu lục địa Á - Âu (Eurasia) đã hình thành hai khu vực văn hóa lớn là "***phương Tây***" và "***phương Đông***". Phương Tây là khu vực phía tây - bắc bao gồm toàn bộ châu Âu (đến dãy Uran của Nga); phương Đông là khu vực phía đông - nam bao gồm toàn bộ châu Á và phần đông - bắc của châu Phi[4].

[3] Xem: Trần Ngọc Thêm (2004), *Những vấn đề văn hóa học lý luận và ứng dụng*, tr. 58-59, 103-104, 189-190, 205-206, 222-225.

[4] Như ở dưới sẽ nói (xem §2.1.4), những đặc trưng loại hình rút ra từ đối lập "phương Tây - phương Đông" thực ra chỉ đúng với khu vực Đông Nam Á cổ đại; khu vực còn lại (ở giữa châu Âu và Đông Nam Á cổ đại) mang tính chuyển tiếp với những đặc trưng loại hình đúng với cả hai bên.

Ở trên (I-§1.3.1), khi phân biệt văn hóa với văn minh, đã nói rằng văn hóa gắn bó nhiều hơn với phương Đông nông nghiệp, nông thôn; còn văn minh gắn bó nhiều hơn với phương Tây đô thị, công nghiệp và thương mại. Bốn nền văn hóa cổ đại lớn mà nhân loại từng biết đến đều xuất phát từ phương Đông: Ai Cập, Lưỡng Hà, Ấn Độ, Trung Hoa. Các nền văn hóa phương Đông đều hình thành từ lưu vực các con sông lớn là những nơi có địa hình và khí hậu thuận tiện cho sản xuất nông nghiệp. Nền văn hóa phương Tây sớm nhất là Hy-La (Hy Lạp và La Mã) cũng bắt nguồn từ phương Đông, nó được hình thành trên cơ sở tiếp thu những thành tựu của hai nền văn hóa phương Đông gần nó nhất là Ai Cập và Lưỡng Hà.

Về mặt kinh tế, thực ra kinh tế phương Tây không phải là công nghiệp và thương mại ngay từ đầu, mà là chăn nuôi du mục và thương mại. Trong hoàn cảnh địa lý - khí hậu của xứ lạnh, gần nửa năm phủ trong băng tuyết, con người không thể sống bằng thức ăn thực vật. Lịch sử cho biết người phương Tây xưa chủ yếu nuôi bò, cừu, dê; ăn thịt và uống sữa bò, áo quần dệt bằng lông cừu hoặc làm bằng da thú vật.

Với nguồn thức ăn động vật là chủ yếu, nghề chăn nuôi ở phương Tây phổ biến đến mức trong Ki-tô giáo, tín đồ được gọi là "con chiên" [con chiên = 'con cừu'], còn Chúa là "người chăn chiên"; trong Kinh Thánh có tên 93 loài động vật, một số con được nhắc đến rất nhiều lần[5]. Từ nghề chăn nuôi du mục, người phương Tây đã sớm chuyển sang thương nghiệp. Mặc dù đã chuyển sang thương nghiệp rồi công nghiệp, nhưng cái gốc du mục đã để lại dấu ấn quan trọng trong đời sống văn hóa của các dân tộc phương Tây. Sự khác biệt văn hóa giữa phương Tây và phương Đông là rất lớn. Chẳng hạn, trong khi người phương Tây coi trọng cá nhân thì người phương Đông coi trọng cộng đồng; trong khi người phương Tây có truyền thống chìa tay ra bắt lúc gặp nhau thì người phương Đông có truyền thống cúi đầu, chắp tay

[5] Xem: Fairchild M. (05/05/2022). *Every Animal in the Bible. The ultimate list, including Scripture references*. Khai thác từ: www.learnreligions.com/animals-in-the-bible-700169; Cansdale G.S. (1970). *All the Animals of the Bible Lands*. Zondervan Pub. House, 272 p.

hoặc khoanh tay; trong khi các ngôn ngữ phương Tây biến hình thì các ngôn ngữ phương Đông chủ yếu là đơn lập và chắp dính...

2.1.2. Việt Nam ở khu vực Đông Nam Á trồng lúa nước nên thuộc **loại hình văn hóa gốc nông nghiệp** điển hình. Vậy những đặc trưng chủ yếu của loại hình văn hóa gốc nông nghiệp là gì?

Vì nghề nông, nhất là nghề nông trồng lúa nước, cùng một lúc phụ thuộc vào tất cả mọi hiện tượng thiên nhiên (*Trông trời, trông đất, trông mây; Trông mưa, trông gió, trông ngày, trông đêm*...) cho nên, **về mặt nhận thức**, hình thành cái nhìn và lối *tư duy kết hợp*, cố gắng bao quát được mọi yếu tố. Tư duy kết hợp kéo theo việc *coi trọng quan hệ* – cái mà người nông nghiệp quan tâm không phải là các yếu tố riêng lẻ, mà là những mối quan hệ qua lại giữa chúng. Người Việt tích lũy được một kho kinh nghiệm hết sức phong phú về các loại quan hệ này: "*Quạ tắm thì ráo, sáo tắm thì mưa*"; "*Ráng mỡ gà, ai có nhà phải chống*"; "*Được mùa lúa thì úa mùa cau, được mùa cau thì đau mùa lúa*"...

Về mặt **tổ chức cộng đồng**, trồng lúa nước là nghề mang tính thời vụ cao nhất, vì vậy cư dân trồng lúa nước cũng có nhu cầu cao nhất trong việc hợp tác với nhau để cấy, gặt cho kịp thời vụ, dẫn đến việc hình thành ***tính cộng đồng*** ở quy mô ***làng xã***. Người nông dân làm gì cũng phải tính đến tập thể, luôn có tập thể đứng sau. Hàng xóm sống cố định, ở lâu dài với nhau còn phải tạo ra một cuộc sống hòa thuận trên cơ sở lấy *tình nghĩa* làm đầu: "*Của đầy mình không bằng tình ăn ở*"...

Trong truyền thống Việt Nam, tinh thần coi trọng *ngôi nhà*, coi trọng *cái bếp*, ***coi trọng người phụ nữ*** là hoàn toàn nhất quán và rõ nét: Phụ nữ Việt Nam là người quản lý kinh tế, tài chính trong gia đình – người nắm tay hòm chìa khóa.

Chính bởi vậy mà người Việt Nam coi "*Nhất vợ nhì trời*"; "*Lệnh ông không bằng cồng bà*"...; còn theo kinh nghiệm dân gian thì "*Ruộng sâu trâu nái, không bằng con gái đầu lòng*". Phụ nữ Việt Nam cũng chính là người có vai trò quyết định trong việc giáo dục con cái: "*Phúc đức tại mẫu*"; "*Con dại cái mang*". Vì tầm quan trọng của

người mẹ cho nên trong tiếng Việt, từ "cái" với nghĩa là 'mẹ' đã mang thêm nghĩa 'chính, quan trọng': *sông cái, đường cái, đũa cái, cột cái, trống cái, ngón tay cái, máy cái*... Tư tưởng coi thường phụ nữ là từ Trung Hoa truyền vào ("*Nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô*"; "*Nam tôn nữ ty*"; "*Tam tòng tứ đức*"). Đến khi ảnh hưởng này trở nên đậm nét (từ lúc nhà Lê tôn Nho giáo làm quốc giáo), người dân đã phản ứng dữ dội bằng việc đề cao "*Bà chúa Liễu*" cùng những câu ca dao như: "*Ba đồng một mớ đàn ông, Đem bỏ vào lồng cho kiến nó tha; Ba trăm một mụ đàn bà, Đem về mà trải chiếu hoa cho ngồi*"!

Không phải ngẫu nhiên mà vùng nông nghiệp Đông Nam Á này được nhiều học giả phương Tây gọi là "xứ sở Mẫu hệ" (*le Pays du Matriarcat*). Cho đến tận bây giờ, ở những tộc người ít chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa như Chăm-pa hoặc hoàn toàn không chịu ảnh hưởng như nhiều tộc người ở Tây Nguyên (Ê-đê, Gia-rai...), vai trò của người phụ nữ vẫn rất lớn: phụ nữ chủ động trong hôn nhân (cưới chồng), chồng về ở đằng nhà vợ, con cái đặt tên theo họ mẹ... Cũng không phải ngẫu nhiên mà cho đến nay, người Khmer vẫn gọi người đứng đầu phum, sóc của họ là *mê phum, mê sóc* ("mê" = 'mẹ'), bất kể người đó là đàn ông hay đàn bà.

Lối tư duy kết hợp và trọng quan hệ, luôn đắn đo cân nhắc của người trồng lúa nước cộng với tính trọng tình đã dẫn đến ***lối sống linh hoạt***, luôn biến báo cho thích hợp với từng hoàn cảnh cụ thể, dẫn đến triết lý sống "*Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài*"; "*Đi với Bụt mặc áo cà-sa, đi với ma mặc áo giấy*"... Sống theo tình cảm, cư dân trồng lúa nước còn phải biết tôn trọng và cư xử bình đẳng, dân chủ với nhau. Đó là nền ***dân chủ làng xã***, nó có trước nền quân chủ phong kiến phương Đông và nền dân chủ tư sản phương Tây.

Mặt trái của tính linh hoạt là ***thói tùy tiện***, biểu hiện ở tật co giãn giờ giấc (*giờ cao su*), sự thiếu tôn trọng pháp luật... Lối sống trọng tình làm cho thói tùy tiện càng trở nên trầm trọng hơn: "*Một bồ cái lý không bằng một tý cái tình*"... Nó dẫn đến tệ "đi cửa sau" trong giải quyết công việc: "*Nhất quen, nhì thân, tam thần, tứ thế*"... Trọng tình và linh hoạt làm cho tính tổ chức của người nông nghiệp kém hơn rất nhiều so với cư dân các nền văn hóa gốc du mục.

Trong cách **ứng xử với môi trường tự nhiên**, nghề trồng trọt buộc người dân phải sống định cư để chờ cây cối lớn lên, ra hoa kết trái và thu hoạch. Do sống *phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên* nên cư dân nông nghiệp có ***ý thức tôn trọng*** và ***ước vọng sống hòa hợp với tự nhiên***. Người Việt Nam mở miệng là nói "*lạy Trời*", "*nhờ Trời*", "*ơn Trời*"...

Trong lối **ứng xử với môi trường xã hội**, tư duy kết hợp và tính linh hoạt còn quy định thái độ ***dung hợp trong tiếp nhận***: ở Việt Nam không những không có chiến tranh tôn giáo mà ngược lại, mọi tôn giáo thế giới (Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo, Thiên chúa giáo...) đều được tiếp nhận. ***Trong việc ứng phó*** với các cuộc chiến tranh xâm lược, người Việt Nam luôn hết sức ***mềm dẻo, hiếu hòa***. Ngày xưa, trong kháng chiến chống ngoại xâm, mỗi khi thế thắng đã thuộc về ta một cách rõ ràng, cha ông ta thường dừng lại chủ động cầu hòa, "trải chiếu hoa" cho giặc về, mở đường cho chúng rút lui trong danh dự (xem VI-§6.1.1).

2.1.3. Loại hình văn hóa gốc du mục thường có đặc trưng trái ngược.

Bảng 3: ***So sánh đặc trưng của loại hình văn hóa gốc nông nghiệp với loại hình văn hóa gốc du mục***

Tiêu chí \ Loại hình		Văn hóa gốc nông nghiệp (thiên về âm tính)	Văn hóa gốc du mục (thiên về dương tính)
Đặc trưng gốc	**Địa hình**	Đồng bằng (ẩm, thấp)	Đồng cỏ (khô, cao)
	Kinh tế, lối sống	Trồng trọt, định cư	Chăn nuôi, du cư
VH nhận thức	**Lối tư duy**	Kết hợp và trọng quan hệ; chủ quan, cảm tính và kinh nghiệm	Phân tích và trọng yếu tố; khách quan, lý tính và thực nghiệm
VH tổ chức cộng đồng	**Tính cách**	Ưa ổn định. Trọng tình, trọng đức, trọng nữ	Ưa thay đổi. Trọng sức mạnh, trọng tài, trọng nam
	Cách thức	Trọng cộng đồng. Linh hoạt	Trọng cá nhân. Nguyên tắc

VH ứng xử với môi trường tự nhiên	Tôn trọng, ước vọng sống hòa hợp với tự nhiên	Coi thường, có tham vọng chinh phục tự nhiên
VH ứng xử với môi trường xã hội	Dung hợp trong tiếp nhận. Hiếu hòa trong đối phó	Độc tôn trong tiếp nhận. Hiếu thắng trong đối phó

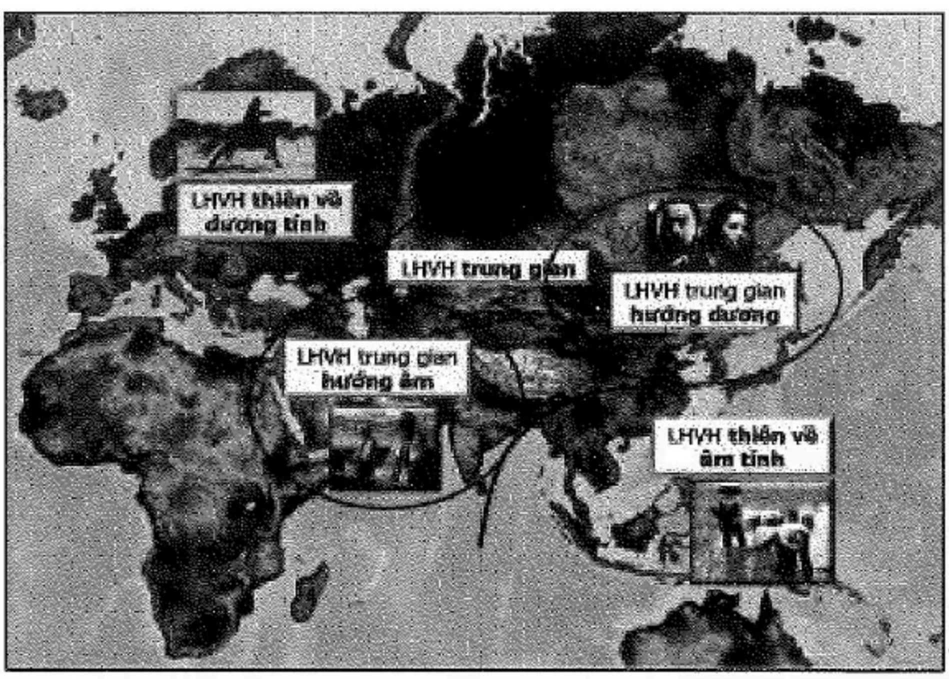
Trong lĩnh vực nhận thức thì thiên về *tư duy phân tích* (theo lối khách quan, lý tính và thực nghiệm, dẫn đến kết quả là khoa học phương Tây phát triển), đồng thời *chú trọng các yếu tố* (dẫn đến lối sống thực dụng, thiên về vật chất). ***Trong tổ chức cộng đồng*** thì *coi trọng sức mạnh* (kéo theo trọng tài, trọng võ, trọng nam giới); *coi trọng vai trò cá nhân* (dẫn đến lối sống ganh đua, cạnh tranh nhau một cách khốc liệt); *ứng xử theo nguyên tắc* (khiến cho người phương Tây có được thói quen sống theo pháp luật từ khá sớm). ***Trong ứng xử với môi trường tự nhiên*** thì nghề chăn nuôi buộc người dân phải đưa gia súc đi tìm cỏ, sống du cư, và do nay đây mai đó, ít phụ thuộc vào thiên nhiên nên sinh ra *coi thường tự nhiên, dẫn đến tham vọng chinh phục tự nhiên* (cho nên phương Tây đạt được nhiều thành tựu trong lĩnh vực này). ***Trong ứng xử với môi trường xã hội*** thì *độc tôn trong tiếp nhận*; cứng rắn, *hiếu thắng trong ứng phó*.

Các đặc trưng của *loại hình văn hóa gốc nông nghiệp* cho thấy nó *thiên hẳn về âm tính, trọng tĩnh* (chỉ có hai đặc trưng dương là tính trọng quan hệ và tính linh hoạt mà thôi). Trong khi đó, các đặc trưng của *loại hình văn hóa gốc du mục* cho thấy nó *thiên hẳn về dương tính, trọng động* (chỉ có hai đặc trưng âm tính là tính trọng yếu tố và tính nguyên tắc mà thôi). Ta có thể ***định danh*** hai loại hình văn hóa này ***theo một trong ba cặp khái niệm***: Xét theo hình thái kinh tế sẽ là "gốc nông nghiệp" và "gốc du mục"; xét theo bản chất sẽ là "thiên về âm tính" và "thiên về dương tính"; xét theo động thái sẽ là "trọng tĩnh" và "trọng động". Đây là hai **loại hình văn hóa gốc**. Việc so sánh các đặc trưng của hai loại hình văn hóa này được trình bày trong Bảng 3.

2.1.4. Hai khái niệm "loại hình văn hóa" và "không gian văn hóa" không phải là đồng nhất. Quan hệ giữa chúng là quan hệ đại diện. ***Loại hình văn hóa gốc du mục/ thiên về dương tính/trọng động*** được thể hiện một cách tập trung nhất, điển hình nhất ở khu

vực phương Tây. ***Loại hình văn hóa gốc nông nghiệp/ thiên về âm tính/ trọng tĩnh*** được thể hiện một cách tập trung nhất, điển hình nhất ở khu vực Đông Nam Á cổ đại, là nơi có khí hậu nhiệt đới gió mùa và mưu sinh bằng nghề trồng lúa nước.

Toàn bộ khu vực còn lại của châu Á từ bán đảo A-rập (khu vực Tây Nam Á) sang đến Ấn Độ (khu vực Nam Á) chạy xéo lên khu vực Siberia và Đông Bắc Á (tạo thành một dải đường chéo) là một khu vực mang tính chuyển tiếp, cư dân nơi đây sống bằng cả nghề chăn nuôi du mục và thương nghiệp lẫn nông nghiệp trồng lúa cạn. Đây là vùng không gian chuyển tiếp, tiêu biểu cho loại hình văn hóa thứ ba là ***loại hình văn hóa trung gian***. Trong khu vực chuyển tiếp này thì vùng Đông Bắc Á có văn hóa vừa âm vừa dương, vừa tĩnh vừa động nhưng có khuynh hướng coi trọng thế tục hơn – đây là tiểu loại ***trung gian hướng dương***. Vùng Tây Nam Á và Nam Á tuy cũng có văn hóa vừa âm vừa dương, vừa tĩnh vừa động nhưng có khuynh hướng coi trọng tâm linh hơn – đây là tiểu loại ***trung gian hướng âm***. Mối quan hệ giữa ba loại hình văn hóa với không gian văn hóa[6] được trình bày ở Hình 2.



Hình 2: ***Ba loại hình văn hóa trong quan hệ với không gian văn hóa***

[6] Xem: Trần Ngọc Thêm (2013/2014), *Những vấn đề văn hóa học lý luận và ứng dụng*, tr. 70-74, 85-90. Trần Ngọc Thêm (2016), *Hệ giá trị Việt Nam từ truyền thống đến hiện đại và con đường tới tương lai*, tr. 76-86.

2.2. Định vị không gian và loại hình văn hóa của Việt Nam

2.2.1. Hoàn cảnh địa lý - khí hậu của Việt Nam có ba đặc điểm cơ bản: ***Thứ nhất***, Việt Nam nằm ở khu vực *nhiệt đới gió mùa*, nơi có *lượng mưa trung bình/năm vào loại cao nhất thế giới*: nếu lượng mưa trung bình/năm ở Dresden (Đức) là 602 mm/năm, ở Bắc Kinh là 673 mm/năm, thì ở Huế con số này đạt tới 2.890 mm/năm. Hiện tượng này dẫn đến đặc điểm ***thứ hai***: Việt Nam *là một vùng sông nước*. Sông nước đã để lại dấu ấn rất quan trọng trong tinh thần văn hóa khu vực này. Đây là một hằng số địa lý quan trọng. Chính nó tạo nên nét độc đáo của nền văn hóa nông nghiệp lúa nước. Đặc điểm quan trọng ***thứ ba***: Đây là nơi *giao điểm ("ngã tư đường") của các luồng văn hóa, văn minh*.

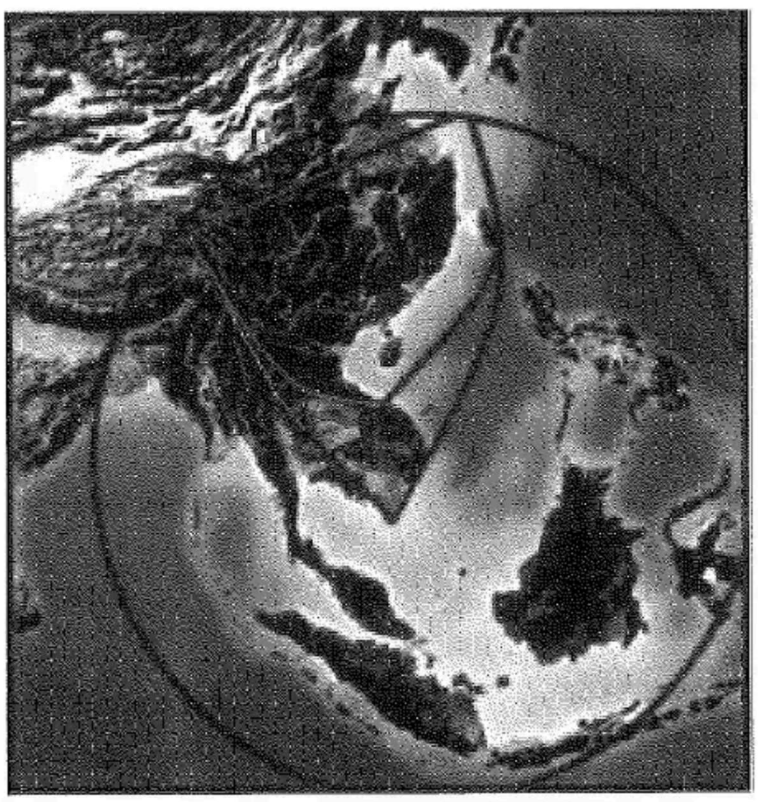
2.2.2. Không gian văn hóa có phần phức tạp hơn. Bởi lẽ văn hóa có tính lịch sử (yếu tố thời gian), cho nên không gian văn hóa *liên quan đến lãnh thổ nhưng không đồng nhất với không gian lãnh thổ*. Nó bao quát tất thảy những vùng lãnh thổ mà ở đó dân tộc đã từng tồn tại qua các thời đại. Do vậy, không gian văn hóa không thể nhỏ hơn không gian lãnh thổ. Không gian văn hóa của hai dân tộc ở cạnh nhau thường có phần chồng lên nhau, có miền giáp ranh.

Trong phạm vi hẹp, không gian gốc của văn hóa Việt Nam nằm trong ***khu vực cư trú của người Bách Việt***. Có thể hình dung khu vực này như một hình tam giác với cạnh đáy nằm ở dãy Tần Lĩnh - dòng Hoài Hà của Trung Quốc (ở giữa sông Dương Tử và sông Hoàng Hà)[7], còn đỉnh nằm ở vùng đèo Hải Vân của Việt Nam. Khu vực này là cái nôi của nghề nông nghiệp lúa nước, của nghệ thuật đúc đồng với những trống đồng Đông Sơn nổi tiếng.

[7] Trong lần xuất bản năm 1995 của sách này, cạnh đáy khu vực cư trú của người Bách Việt được xác định là sông Dương Tử. Song ranh giới này chưa chính xác, vì tự nhiên và kinh tế ở hai bờ một con sông lớn sẽ như nhau, chỉ một dãy núi chạy ngang từ tây sang đông như dãy Tần Lĩnh mới có thể phân cách được tự nhiên và kinh tế ở hai bên sườn núi. Các tài liệu của Trung Quốc đều đã xác định *ranh giới giữa vùng trồng lúa nước và vùng trồng kê mạch* là dãy Tần Lĩnh - dòng Hoài Hà.

Ở một phạm vi rộng hơn, không gian văn hóa Việt Nam nằm trong ***khu vực cư trú của người Indonésien lục địa***. Có thể hình dung khu vực này như một hình tam giác với cạnh đáy vẫn là dãy Tần Lĩnh - dòng Hoài Hà ở phía bắc, còn đỉnh là vùng Đồng bằng sông Cửu Long (Mê-kông) ở phía nam, bao chứa hình tam giác khu vực cư trú của người Bách Việt. Đây là khu vực chứa hai con sông lớn cùng bắt nguồn từ cao nguyên Tây Tạng: sông Dương Tử và sông Mê-kông.

Ở khu vực này, phần lớn các tên sông và địa danh liên quan đến sông đều là những biến âm của cùng một từ gốc Nam-Á cổ đại với nghĩa là 'sông nước': *giang* (Dương Tử Giang, Việt Giang, Chiết Giang, Linh Giang, Tam Giang, Tiền Giang...); *kiang, kung, khung* (Khung Giang, Khung Bích [Thái Tây Bắc]; Mèkhủng [Lào]); *kong* (Mê-kông); *krong, krông* (Krông Púc, Krông Pacô... [Tây Nguyên]); *sông* (Việt); *sung* (Sung Lung, Sung Vang [phụ lưu sông Đà, sông Cả]).



Hình 3: ***Không gian văn hóa Việt Nam trên nền không gian văn hóa Đông Nam Á***

Xét từ cội nguồn, văn hóa Việt Nam được định hình trên nền của ***không gian văn hóa Đông Nam Á cổ đại***. Khônggian văn hóa Đông Nam Á cổ đại có thể hình dung như một *hình tròn* bao quát toàn bộ Đông Nam Á lục địa và Đông Nam Á hải đảo, bao chứa cả *hai hình tam giác* là khu vực cư trú của người Bách Việt và khu vực cư trú của người Indonésien lục địa (xem Hình 3).

Từ thời nhà Tần của Trung Quốc trở về sau, không gian văn hóa khu vực Đông Nam Á đã bị thu hẹp lại một cách đáng kể do vùng trồng lúa nước ở Nam Trung Quốc đã bị nhà Tần và các vương triều tiếp theo thâu tóm, để rồi dần dần đồng hóa cư dân ở đây trở thành người Hán phương Nam.

Mặc dù vậy, cho đến bây giờ ngay cả vùng này cũng hãy còn giữ được không ít nét trong số hàng loạt những đặc điểm chung của khu vực văn hóa Đông Nam Á mà từ năm 1948, học giả danh tiếng người Pháp thế kỷ XX về khảo cổ học và lịch sử Đông Nam Á là George Cœdès đã liệt kê (trong cuốn "Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie") như sau: "Về *phương diện vật chất*: làm ruộng cấy lúa, nuôi trâu bò, dùng đồ kim khí thô sơ, giỏi bơi thuyền. Về *phương diện xã hội*: địa vị quan trọng của phụ nữ, huyết tộc mẫu hệ, tổ chức xã hội theo nhu cầu tưới nước ruộng. Về *phương diện tôn giáo*: thuyết vạn vật hữu linh, thờ phụng tổ tiên và thờ thần đất, đặt đền thờ ở những chỗ cao, chôn người chết trong các chum vại hay các trác thạch. Về *phương diện thần thoại*: đối lập vũ trụ luận giữa núi và biển, giữa loài phi cầm với loài thủy tộc, giữa người thượng du với người hạ ban. Về *phương diện ngôn ngữ*: dùng những ngôn ngữ đơn âm với năng lực dồi dào về phát triển từ..."[8].

Chính những đặc điểm chung của văn hóa phương Nam này đã tạo nên sự *thống nhất cao độ* của vùng văn hóa Đông Nam Á. Hơn thế nữa, do vị trí đặc biệt của mình, Việt Nam là nơi hội tụ ở mức độ đầy đủ nhất mọi đặc trưng của văn hóa khu vực. Không phải vô cớ mà nhiều nhà Đông Nam Á học đã nói một cách hình ảnh rằng *Việt Nam là một Đông Nam Á thu nhỏ*.

2.2.3. Sự ***thống nhất*** *do cùng cội nguồn* đã tạo ra *bản sắc chung* của văn hóa Việt Nam; còn *tính* ***đa dạng*** *của điều kiện tự nhiên và của các tộc người* lại làm nên những đặc trưng bản sắc riêng của từng vùng văn hóa. Sự khác biệt này được phản ánh trong nhiều câu tục ngữ (đôi khi khá dí dỏm) về tính cách của mỗi vùng. Những năm gần đây, việc phân vùng văn hóa Việt Nam đã được nhiều học giả bàn đến.

[8] Bản tiếng Anh: Cœdès G. (1996). *The Indianized States of Southeast Asia*, translated by Susan Brown Cowing. University of Hawaii Press, tr. 9.

Ngô Đức Thịnh (1993) phân chia không gian văn hóa Việt Nam thành 7 vùng; Huỳnh Khái Vinh (1995) chia thành 8 vùng; Đinh Gia Khánh (1995) chia thành 9 vùng; Trần Quốc Vượng (1997) chia thành 6 vùng.

Trên cơ sở một bộ công cụ và phương pháp nghiên cứu văn hóa vùng đã xác lập, chúng tôi đi đến kết luận rằng khoa học và hợp lý hơn cả là phân chia không gian văn hóa Việt Nam thành ba miền với 8 vùng văn hóa[9] như ở Bảng 4. Bản đồ các vùng miền văn hóa Việt Nam trình bày ở Hình 4.

Bảng 4: ***Hệ thống ba miền tám vùng văn hóa Việt Nam***

Miền	Vùng	Địa phận
Bắc Bộ	1) Vùng văn hóa Tây Bắc	Miền núi từ Tây Bắc đến phía tây Thanh Hóa
	2) Vùng văn hóa Việt Bắc	Miền núi Việt Bắc + Đông Bắc
	3) Vùng văn hóa đồng bằng Bắc Bộ	Đồng bằng sông Hồng + sông Mã
Trung Bộ	4) Vùng văn hóa Bắc Trung Bộ	Từ Nghệ - Tĩnh đến hết Thừa Thiên
	5) Vùng văn hóa duyên hải Nam Trung Bộ	Từ Đà Nẵng đến hết Bình Thuận
	6) Vùng văn hóa Tây Nguyên	Miền núi và cao nguyên Trung phần
Nam Bộ	7) Vùng văn hóa Đông Nam Bộ	Vùng đất đỏ miền Đông Nam Bộ
	8) Vùng văn hóa Tây Nam Bộ	Vùng sông nước miền Tây Nam Bộ

2.2.3.1. **Miền Bắc** có *ba vùng văn hóa* là vùng văn hóa Tây Bắc, vùng văn hóa Việt Bắc và vùng văn hóa đồng bằng Bắc Bộ.

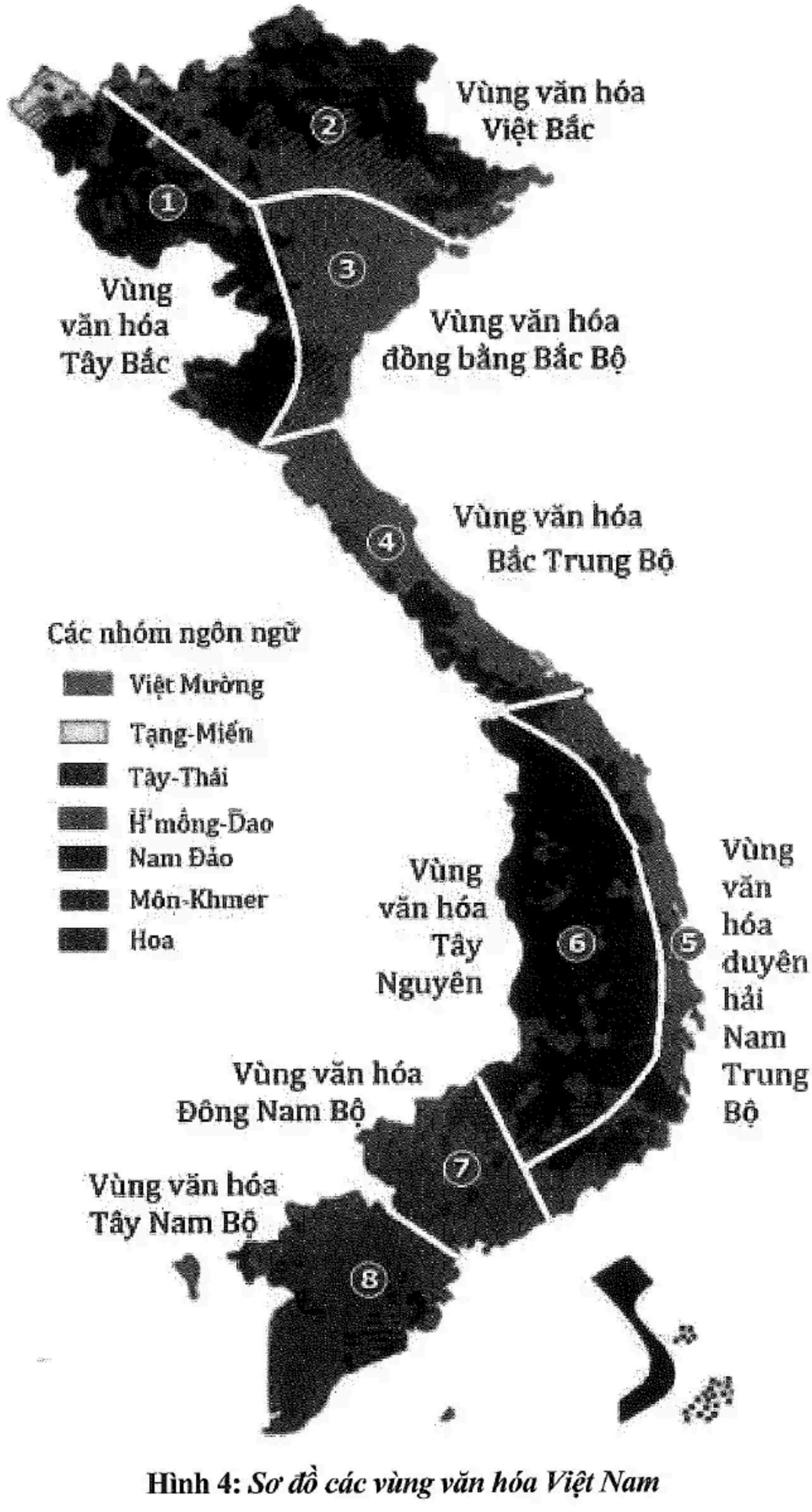
[9] Xem: Trần Ngọc Thêm (chủ biên, 2013/2014/2018), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam Bộ*, Mục 3 của Chương I.

Vùng văn hóa Tây Bắc là khu vực bao gồm hệ thống núi non trùng điệp bên hữu ngạn sông Hồng (lưu vực sông Đà) kéo dài tới phía tây Thanh Hóa. Ở đây có trên 20 tộc người cư trú, tiêu biểu là hai tộc *Thái*, *Mường*. Biểu tượng cho vùng văn hóa này là hệ thống mương phai ngăn suối, cọn nước dẫn nước vào đồng; là nghệ thuật trang trí tinh tế trên chiếc khăn piêu Thái, chiếc cạp váy Mường; là âm nhạc với các loại nhạc cụ bộ hơi (khèn, sáo…) và những điệu múa xòe…

Vùng văn hóa Việt Bắc là khu vực bao gồm hệ thống núi non hiểm trở bên tả ngạn sông Hồng (Việt Bắc và Đông Bắc). Cư dân tiêu biểu là hai tộc *Tày*, *Nùng*; trang phục nhuộm chàm tương đối giản dị, với lễ hội lồng tồng (xuống đồng) nổi tiếng; xây dựng được hệ thống văn tự riêng (chữ Nôm Tày)…

Vùng văn hóa đồng bằng Bắc Bộ có thể hình dung như một tam giác bao gồm vùng đồng bằng châu thổ sông Hồng, sông Thái Bình và sông Mã với *cư dân Việt (Kinh)* sống quần tụ thành làng xã. Đây là vùng đất đai trù phú; cư dân sống bằng nghề trồng lúa ở đồng bằng nên có đặc điểm "xa rừng, nhạt biển". Biển ở vịnh Bắc Bộ rất nông nên dù có sống ở ven biển, người dân cũng quai đê lấn biển, thau chua rửa mặn để mở rộng vùng trồng lúa; Mai An Tiêm dù có bị đày ra hoang đảo thì cũng vẫn phát huy nghề trồng trọt để mong có ngày trở về đất liền chứ không đánh cá để sinh nhai. Vùng văn hóa đồng bằng Bắc Bộ từng là cái nôi của văn hóa Đông Sơn thời thượng cổ, văn hóa Đại Việt thời trung cổ… với những thành tựu phong phú về mọi mặt. Nó cũng là cội nguồn của văn hóa Việt ở Trung Bộ và Nam Bộ sau này.

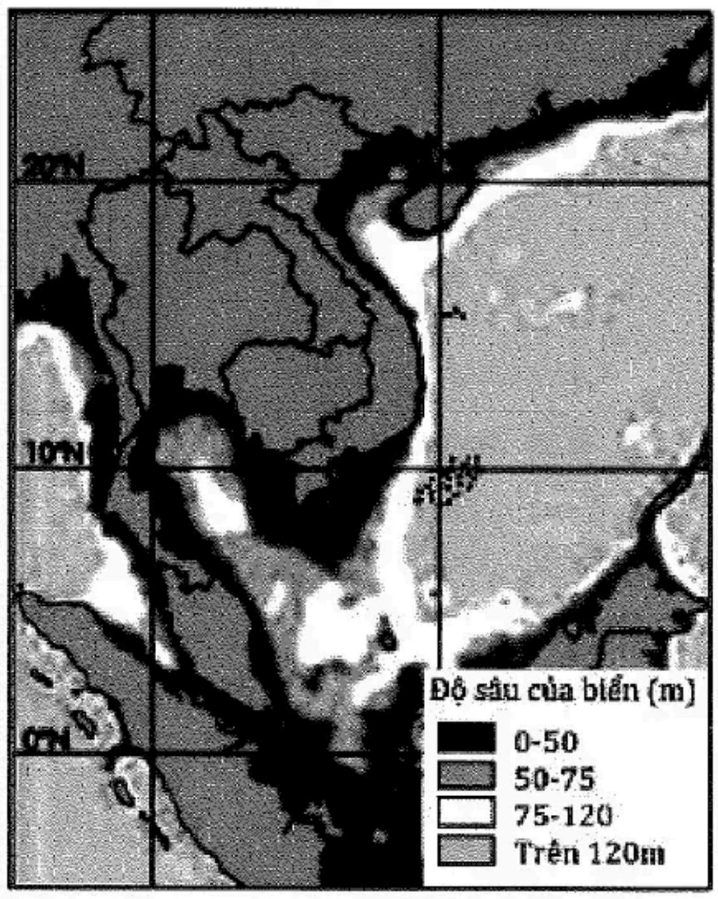
Vùng văn hóa đồng bằng Bắc Bộ có *Hoàng thành Thăng Long* (Hà Nội) được UNESCO ghi nhận là di sản văn hóa vật thể thế giới năm 2010; *Quần thể danh thắng Tràng An* (ở Ninh Bình) được UNESCO ghi nhận là di sản hỗn hợp thế giới (2014); và 5 di sản văn hóa phi vật thể thế giới được UNESCO ghi nhận là: *Dân ca Quan họ* ở Bắc Giang, Bắc Ninh (2009); *Ca trù* ở đồng bằng Bắc Bộ (2009); và *Hội Gióng* ở ngoại thành Hà Nội (2010); *Hát xoan* ở Phú Thọ (2011); *Tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương* ở Phú Thọ (2013).



Hình 4: *Sơ đồ các vùng văn hóa Việt Nam*

2.2.3.2. **Miền Trung** có *ba vùng văn hóa* là Bắc Trung Bộ, duyên hải Nam Trung Bộ và Tây Nguyên.

Vùng văn hóa Bắc Trung Bộ định vị trên một dải đất hẹp chạy dài theo ven biển từ Nghệ - Tĩnh đến hết Thừa Thiên với *người Việt (Kinh)* chiếm đa số. Do khí hậu khắc nghiệt, đất đai khô cằn, nên con người ở đây có tính cách mạnh mẽ, ý chí và nghị lực, đặc biệt cần cù, hiếu học để thoát nghèo. Biển ở đây đã sâu hơn nên người dân bắt đầu vươn ra biển đánh cá.



Hình 5: ***Độ sâu của biển ở Việt Nam và Đông Nam Á***

Ở vùng này có hai di sản văn hóa vật thể thế giới được UNESCO ghi nhận là *Thành nhà Hồ* (Thanh Hóa, 2011) và *Quần thể di tích Cố đô Huế* (1993). Dân ca *Ví giặm Nghệ - Tĩnh* được UNESCO ghi nhận là di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại (2014); *Nhã nhạc cung đình Huế* được UNESCO ghi nhận là kiệt tác truyền khẩu và phi vật thể của nhân loại (2003).

Không gian của ***vùng văn hóa duyên hải Nam Trung Bộ*** có hình dáng nhô hẳn ra biển; biển ở đây rất sâu (Hình 5). Sống cạnh biển sâu nên cư dân rất thạo nghề đi biển, bữa ăn của con người cũng giàu chất biển. Cư dân hai vùng văn hóa Bắc Trung Bộ và duyên hải Nam Trung Bộ đều thích ăn cay (để nóng người khi xuống biển lạnh và khử bớt chất tanh). Bên cạnh đó, dải đất đồng bằng ven biển ở vùng duyên hải Nam Trung Bộ cũng rộng hơn, việc trồng trọt cũng thuận lợi hơn, cuộc sống không đến nỗi quá khó khăn như ở vùng văn hóa Bắc Trung Bộ. Cư dân ở vùng

văn hóa này, ngoài *người Việt (Kinh)* chiếm đa số thì còn có tộc người *Chăm.* Trước khi người Việt tới đây sinh sống, vùng này từng là địa bàn cư trú của người Chăm với một nền văn hóa chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ với nhiều thành tựu rất đặc sắc.

Vùng duyên hải Nam Trung Bộ có hai di sản văn hóa vật thể thế giới được UNESCO ghi nhận đều ở Quảng Nam là *Phố cổ Hội An* (1999) và *Thánh địa Mỹ Sơn* (1999). *Nghệ thuật Bài chòi* của cả vùng được UNESCO ghi nhận là di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại (2017).

Vùng văn hóa Tây Nguyên nằm trên sườn đông của dải Trường Sơn, khởi đi từ vùng núi Bình - Trị - Thiên với trung tâm là bốn tỉnh Gia Lai, Kontum, Đắc Lắc, Lâm Đồng. Ở đây có trên 20 tộc người nói các *ngôn ngữ Môn-Khmer và Nam Đảo* cư trú. Đây là vùng văn hóa đặc sắc và đa dạng với những trường ca (khan, h'ămon; nổi tiếng là các trường ca *Đam San, Xing Nhã*); với những lễ hội đâm trâu và loại nhạc cụ không thể thiếu là những dàn cồng chiêng (mà người Tây Nguyên gọi là "chinh") phát ra những phức hợp âm thanh hùng vĩ đặc thù của núi rừng Tây Nguyên…

Không gian văn hóa cồng chiêng Tây Nguyên được UNESCO ghi nhận là kiệt tác truyền khẩu và phi vật thể của nhân loại năm 2005.

***2.2.3.3.* Miền Nam Bộ** có *hai vùng văn hóa* là Đông Nam Bộ và Tây Nam Bộ.

Toàn bộ miền Nam Bộ thường được phần lớn các nhà nghiên cứu coi là một vùng văn hóa (Ngô Đức Thịnh, 1993; Đinh Gia Khánh, 1995; Trần Quốc Vượng, 1997). Việc định vị không gian - chủ thể - thời gian cho thấy miền Nam Bộ có một *đặc điểm chung về môi trường tự nhiên* là khí hậu tốt lành với hai mùa mưa - khô và một *đặc điểm chung về môi trường xã hội* là tộc người Việt (Kinh), vốn là những di dân đến từ miền Trung và miền Bắc, có dân số giữ vai trò chủ đạo. Với nghị lực đi xa như thế, họ là những con người dương tính nhất trong số những người Việt Nam âm tính. Mọi phương diện còn lại đều cho thấy Đông Nam Bộ và Tây Nam Bộ là *hai vùng văn*

hóa khác hẳn nhau[10]. Ngay cả khi có điểm chung thì trong cái chung vẫn có sự khác biệt rõ rệt giữa hai vùng: chẳng hạn, *Đờn ca tài tử Nam Bộ* được UNESCO ghi nhận là di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại (2013) đang được phát triển ở cả 21 tỉnh thành, song không gian văn hóa điển hình của nó vẫn là vùng văn hóa Tây Nam Bộ.

Vùng văn hóa Đông Nam Bộ nằm ở lưu vực sông Đồng Nai, là vùng cao hơn Tây Nam Bộ so với mực nước biển, là vùng đất đỏ thuận tiện cho việc trồng các loại cây công nghiệp, giàu tài nguyên dầu khí. Đông Nam Bộ là vùng văn hóa hình thành sớm hơn Tây Nam Bộ; cư dân bản địa ở vùng này là các tộc người Mạ, Xtiêng, Choro, Mnông. Đông Nam Bộ ngay từ khi hình thành đã giao lưu mật thiết với phương Tây, hiện nay là vùng của những đô thị lớn (mật độ dân số bình quân năm 2019 là 706 người/km^2). Đông Nam Bộ có kinh tế công nghiệp rất phát triển, hiện là vùng có hệ thống các khu công nghiệp - khu chế xuất lớn nhất nước. Nhờ phát triển công nghiệp và đô thị mà Đông Nam Bộ trở thành vùng có GDP bình quân đầu người cao nhất nước. Những hình ảnh mang tính biểu tượng điển hình cho Đông Nam Bộ là *đất đỏ, cây công nghiệp, nhà ống, xe máy, thị dân, công nhân.*

Vùng văn hóa Tây Nam Bộ ở vị trí thấp nhất trong cả nước so với mực nước biển, có lưu vực sông Cửu Long và sông Vàm Cỏ với mênh mông sông nước và kênh rạch. Đây là vùng trồng lúa, trồng cây ăn trái và nuôi trồng thủy sản. Từ khi hình thành đến trước giai đoạn Đổi mới (1986), Tây Nam Bộ từng là vùng giàu nhất nước nhờ phát triển nông nghiệp, xuất khẩu lúa gạo đi khắp trong ngoài nước. Cư dân Việt, Hoa, Chăm tới đây khai phá đã nhanh chóng hòa nhập với thiên nhiên và với những di dân Khmer đến trước đó. Vào đầu thế kỷ XX, Tây Nam Bộ từng có mật độ dân số cao hơn Đông Nam Bộ (50,4 người/km^2 so với 33,4 người/km^2; nay thì ngược lại). Nhà cửa ở Tây Nam Bộ có

[10] Xem: Trần Ngọc Thêm (chủ biên, 2013/2014/2018), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam Bộ*, TP HCM, NXB Văn hóa - Văn nghệ, Mục 4 Chương I và Mục 8.2 Chương V.

khuynh hướng trải dài theo ven kênh, ven lộ; bữa ăn của người Tây Nam Bộ giàu thủy sản; tính cách con người Tây Nam Bộ ưa phóng khoáng; tín ngưỡng tôn giáo hết sức phong phú và đa dạng. Những hình ảnh mang tính biểu tượng điển hình cho Tây Nam Bộ là *sông nước, chợ nổi, cầu khỉ, văn minh miệt vườn, nông dân Hai Lúa*...

Văn hóa Việt Nam có tính thống nhất trong sự đa dạng và mối liên hệ mật thiết với Đông Nam Á là do tuyệt đại bộ phận cư dân đều bắt nguồn từ cùng một gốc nhân chủng, ngôn ngữ và văn hóa – đó là cơ sở làm nên sự khu biệt cơ bản giữa văn hóa Việt Nam với Trung Hoa.

2.3. Định vị chủ thể và thời gian văn hóa Việt Nam

2.3.1. Về **nguồn gốc của dân tộc Việt Nam** – chủ thể văn hóa, cho đến nay vẫn tồn tại nhiều giả thuyết khác nhau. Song các nghiên cứu di truyền được thực hiện và công bố trong khoảng hơn 20 năm gần đây cho phép tái khẳng định rằng đã có những đợt dân cư "rời khỏi châu Phi" (out of Africa), thiên di tới khu vực Đông Nam Á cổ đại làm hai đợt cách đây vào khoảng 60 và 30 nghìn năm, hình thành chủng người ***Đông Nam Á tiền sử***, gọi là chủng *Indonésien* (hay "*cổ Mã Lai*") với nước da ngăm đen, tóc quăn dợn sóng, tầm vóc thấp. Tại đây, người Đông Nam Á tiền sử đã tạo dựng nên nền văn hóa Hòa Bình thuộc thời Đồ đá cũ (niên đại khoảng hơn 1 vạn năm trước Công nguyên [trCN]), lan tỏa rộng khắp Đông Nam Á lục địa đến tận phía nam sông Dương Tử và một phần Đông Nam Á hải đảo (xem Hình 6). Khoảng hơn 10 nghìn năm trCN, khi mực nước biển dâng lên trở lại, cư dân văn hóa Hòa Bình đã di cư lên phía bắc (điều này đã được xác nhận bởi nghiên cứu di truyền của J.Y. Chu và cộng sự năm 1998)[11].

[11] Chu J.Y. et al (1998), *Genetic relationship of populations in China*, Proceedings of National Academy of Sciences USA, 95 (20).



Hình 6: ***Sự phân bố văn hóa Hòa Bình ở Đông Nam Á cổ đại***
Chấm tròn: khu vực có đá đục lỗ; chấm vuông: khu vực có mộ chum
(Nguồn hình: Valéry Zeitouna và cộng sự, 2019).

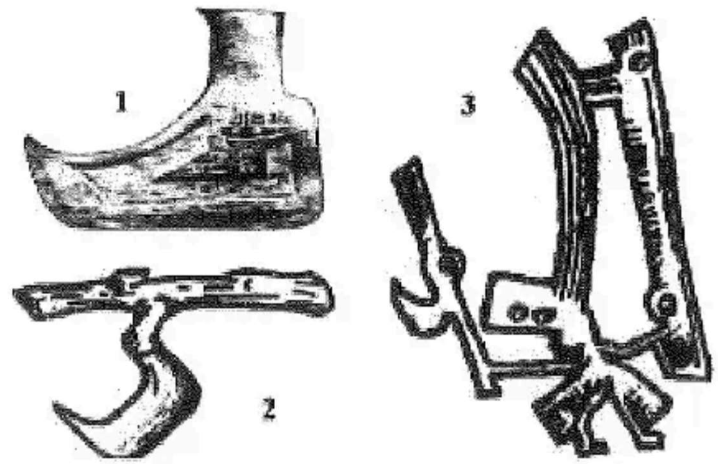
Cho đến khoảng hơn 3.000 năm trCN, cư dân định cư ở khu vực trồng lúa nước phía nam dãy Tần Lĩnh - Hoài Hà đã tạo lập nên hàng loạt nền văn hóa khảo cổ. Đó là Bành Đầu Sơn (*Pengtoushan*, 7.600-6.200 năm trCN); Cao Miếu (*Gaomiao*, 5.000-3.500 trCN); Hà Mẫu Độ (*Hemudu*, 5.000-4.500 trCN), Mã Gia Banh (*Majiabang*, 5.000-3.000 trCN); Đại Khê (*Daxi*, 4.500-3.000 trCN); Đại Bộn Khanh (*Dabenkeng*, 3.500-2.500 trCN).

Ở đây đã hình thành một cộng đồng tộc người hùng hậu bao gồm nhiều tộc người, phần lớn cùng có chung tên "Việt": *Điền Việt, Dương Việt, Ư Việt, Mân Việt, Đông Việt, Âu Việt, Nam Việt, Lạc Việt, Câu Ngô, Dạ Lang*... Họ sinh sống khắp khu vực từ phía nam dãy Tần Lĩnh - Hoài Hà, qua lưu vực sông Dương

doi.org/10.1073/pnas.95.20.11763.

Tử, sông Châu Giang đến lưu vực sông Hồng, sông Mã. Cổ thư Trung Hoa và Việt Nam gọi cộng đồng này bằng danh từ định lượng biểu trưng "Bách Việt" (百越)[12].

Về ý nghĩa của tộc danh, ***Việt*** vốn là tên gọi của một loại công cụ kiêm vũ khí rất đặc thù của người Việt cổ là cái ***rìu***, tiêu biểu là loại rìu lưỡi xéo (Hình 7). Trong ngôn ngữ Nam-Á cổ đại, *rìu* có thể đã được phát âm là *yịt* (truyền thuyết Mường gọi vua Việt là *Bua Yịt* [Dịt] hay *Yịt Yàng* [Dịt Dàng]). ***Yịt*** với tư cách là một tộc danh có thể là tên tự gọi hoặc do tộc người khác gọi. *Yịt* được phiên âm qua tiếng Hán cổ thành *yue*, đọc theo Hán-Việt là *'Việt'*. Chữ Việt đã được dùng để gọi người phương Nam từ thời nhà Thương; người thời nhà Thương cũng mô phỏng theo cái rìu lưỡi xéo có cán đó mà tạo nên chữ "Việt" nguyên thủy . Đến thời Khổng Tử, chữ "Việt" được viết là 粤 với chữ "Việt" hình cái rìu ở phía dưới và thêm bộ mễ 米 đặt trong ô vuông chỉ đặc điểm nghề trồng lúa ở phía trên. Chữ 粤 này hiện được dùng để chỉ người Quảng Đông. Trong chữ "Việt" hiện đại 越 vẫn giữ được chữ "Việt" 戉 chỉ cái rìu, búa (phủ việt = 'búa rìu').



Hình 7: (1) ***Rìu lưỡi xéo*** (bằng đồng); **(2)** ***Rìu lưỡi xéo có cán*** (phục chế); **(3)** ***Người cầm rìu lưỡi xéo*** (hình trên trống đồng)

2.3.2. Với vị trí địa lý là nơi giao điểm (ngã tư đường) của các luồng văn hóa, văn minh (xem I-§2.2.1), quá trình phát triển lịch sử - xã hội của Việt Nam đã chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của các quan hệ giao lưu văn hóa với Đông Nam Á, Trung Hoa, Ấn Độ và phương Tây. Trong đó, quan hệ với văn hóa Trung Hoa

[12] Xem: Nguyễn Ngọc Thơ (2011), *Văn hóa Bách Việt vùng Lĩnh Nam trong quan hệ với văn hóa truyền thống ở Việt Nam*, Luận án tiến sĩ văn hóa học. Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM; Hà Văn Thùy (2008), *Hành trình tìm lại cội nguồn*, H., NXB Văn học, 328 tr.; Lang Linh (2020), *Bách Việt và cơ sở thống nhất của cộng đồng Bách Việt*, luocsutocviet.wordpress.com (2020/02/24).

để lại dấu ấn sâu đậm hơn cả. Nó khiến cho trong nhận thức của rất nhiều người có định kiến cho rằng văn hóa Việt Nam chỉ là một bộ phận hoặc bản sao của văn hóa Trung Hoa, trong khi thực ra thì vấn đề phức tạp hơn nhiều.

Để làm sáng tỏ vấn đề này, cùng với việc định vị không gian - chủ thể - thời gian của văn hóa Việt Nam, còn cần phải định vị không gian - chủ thể - thời gian của văn hóa Trung Hoa. Văn hóa Trung Hoa khởi nguồn từ văn hóa nông nghiệp khô (trồng kê, mạch) ở vùng Trung Nguyên (đồng bằng Hoa Bắc, trung tâm là khu vực tỉnh Hà Nam ngày nay). Đến lượt mình, cư dân nông nghiệp khô Trung Nguyên lại có nguồn gốc là những người du mục từ Trung Á đi vào thượng nguồn sông Hoàng Hà ở mạn tây bắc.

Lương Khải Siêu (1873-1929), một nhà tư tưởng và nhà hoạt động chính trị Trung Quốc nổi tiếng, thừa nhận rằng tổ tiên của người Trung Hoa vốn là một sắc dân du mục "khởi lên từ phía tây-bắc rồi tràn xuống chiến thắng những giống man tộc ở lưu vực sông Hoàng Hà, và càng ngày càng tràn ra khắp cả trên cõi đất đại lục... Nguyên nền văn minh Trung Hoa khởi xuất từ phương Bắc là nơi khí hậu rét mướt, mầu đất sỏi cát khô cằn, ngay cả phần trời cũng bạc, cho nên người phương Bắc chỉ chuyên để tâm nghiên cứu những vấn đề tầm thường nhật dụng, vì thế tư tưởng chỉ thiên về đường thực tế"[13].

Năm 1924, trong các bài giảng của mình về chủ nghĩa Tam dân, cha đẻ của Trung Hoa dân quốc Tôn Trung Sơn viết: "Người Trung Quốc nói nhân dân là Trăm họ, người nước ngoài nói thời cổ ở phương Tây có một dân tộc Trăm Họ, về sau di cư vào Trung Quốc". Họ "vượt Thông Lĩnh, tới Thiên Sơn, qua Tân Cương rồi tới lưu vực Hoàng Hà", "tiêu diệt hoặc đồng hóa dân tộc Miêu Tử vốn có ở Trung Quốc, trở thành dân tộc Trung Quốc ngày nay". Ông tán thành cách giải thích này và lập luận: "Nếu văn hóa Trung Quốc không phải từ bên ngoài du nhập vào... thì xét theo quy luật tự nhiên, văn hóa Trung Quốc phải bắt nguồn từ lưu vực sông Chu Giang..., bởi vì lưu vực sông Chu Giang khí hậu ôn hòa, sản vật phong phú, nhân dân rất dễ tìm kế sinh nhai, là nơi dễ phát sinh nền văn minh". Nhưng khảo

[13] Dẫn theo Lê Chí Thiệp (1973), *Kinh Dịch nguyên thủy*, SG, Khai Trí, tr. 23.

cứu lịch sử cho biết Nghiêu, Thuấn, Vũ, Thành Thang, Văn Vương, Vũ Vương đều không sinh tại lưu vực sông Chu Giang, mà đều sinh tại vùng Tây Bắc, "do đó văn hóa Trung Quốc là từ phương Bắc tới, từ nước ngoài tới"[14].

GS Lê Thành Khôi viết: "không có sách mới nào nói người Hán đến từ Trung Á"[15], nhưng những nghiên cứu mới nhất về di truyền học đã tái khẳng định sự xâm nhập của cư dân có nguồn gốc Trung Á vào vùng thượng nguồn sông Hoàng Hà tại thời điểm hơn 2.500 năm trCN, đem theo kỹ nghệ luyện kim, xe ngựa, cừu của Trung Á[16]. Đặc điểm nổi bật của văn hóa du mục ở Tây Bắc Trung Hoa được Joseph Needham xác định là ***tính du mục phụ hệ*** (patriarchal nomadism), thể hiện qua việc thờ Trời (astral religion), ngựa và vật tế ngựa, lều, mộ thủ lĩnh, trống bằng đất nung và tục hôn nhân anh em chồng (levirate: góa phụ phải lấy anh hay em trai của chồng đã chết)[17].

Dòng cư dân mang theo văn hóa du mục đến từ Tây Bắc đã tiếp quản nghề trồng kê mạch của cư dân bản địa rồi dần dần thay thế họ (những cư dân bản địa này vốn là người Đông Nam Á tiền sử từ vùng văn hóa Hòa Bình di cư lên vào khoảng hơn 10 nghìn năm trCN – đó chính là "dân tộc Miêu Tử" mà Tôn Trung Sơn đã nhắc đến ở trên). Những cư dân mới đã tạo thành tộc người Hoa Hạ rồi tiến từ tây sang đông về phía hạ lưu, dần dần thâu tóm cả vùng lưu vực sông Hoàng Hà. Họ tạo nên các nền văn hóa khảo cổ Ngưỡng Thiều (*Yangshao*, 5.000-3.000 năm trCN), Hồng Sơn (*Hongshan*, 4.700-2.900 năm trCN), Đại Vấn Khẩu (*Dawenkou*, 4.100-2.600 năm trCN), Mã Gia Diêu (*Majiayao*, 3.300-2.000 trCN), Long Sơn (*Longshan*, 2.500-2000 năm trCN). Dấu vết của thời kỳ "***Đông tiến***" này là những cách nói trong tiếng Trung Hoa thể hiện sự coi trọng phía đông như *đông cung* (cung điện phía đông), *đông sàng* (giường phía đông)... Như vậy, "*du mục Tây Bắc*" và

14 Tôn Trung Sơn (1995), *Chủ nghĩa Tam dân*, H., Viện TT KHXH, tr. 101-102.

15 Lê Thành Khôi (2003), "Đọc quyển "Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam" của Trần Ngọc Thêm", *Tạp chí Diễn đàn*, Paris, số tháng 2.

16 Hirofumi Matsumura et al. (2019), "Craniometrics Reveal "Two Layers" of Prehistoric Human Dispersal in Eastern Eurasia", *Scientific reports*; 9 (1): 1451, DOI:10.1038/s41598-018-35426-z.

17 Needham J. (1954), *Science and Civilisation in China*, Volume 1, Introductory orientations, Cambridge, University Press, p. 90.

"*nông nghiệp khô Trung Nguyên*" là hai thành tố tạo nên nền ***văn hóa lưu vực sông Hoàng Hà***.

Ở giai đoạn thứ hai, bắt đầu từ đời Tần, hướng bành trướng lãnh thổ của tổ tiên người Hán là đi từ bắc xuống nam – nơi có khí hậu tốt lành, đất đai màu mỡ, thiên nhiên trù phú; biến Trung Hoa trở thành một đế quốc rộng lớn, được thế giới biết đến[18]. Thời kỳ "***Nam tiến***" này để lại dấu vết trong những cách nói của người Trung Hoa như *kim chỉ nam, nam diện*[19]. Cùng với sự bành trướng về phương Nam, văn hóa sông Hoàng Hà đã hấp thụ tinh hoa của văn hóa *nông nghiệp lúa nước Đông Nam Á* từ người Bách Việt. Và, với óc phân tích của loại hình văn hóa trung gian, đã nhanh chóng hệ thống hóa, quy phạm hóa để phát triển thành văn hóa Trung Hoa rực rỡ để rồi đến lượt mình, đã phát huy ảnh hưởng trở lại phương Nam và các dân tộc xung quanh.

Người Trung Hoa từ thời Chu đến thời Hán hiểu rất rõ điều này. Vào thời Hán, Ứng Thiệu đã khẳng định trong sách "*Hán quan nghi*": "Khi cổ nhân mới mở ở Bắc phương, đã liền giao tiếp ngay với Nam phương để xây dựng nền tảng cho con cháu". Năm 1887, nhà Hán học người Pháp T. de Lacouperie đã nhận định rằng "Niềm tin là nước Trung Hoa vốn đã lớn lao mãi từ xưa và thường xuyên như thế chỉ là một huyền thoại. Trái hẳn lại, đó là một việc mới xảy ra về sau. Văn minh Trung Hoa không phải tự nó sinh ra nó mà là hậu quả của sự thâu hóa. Việc thâu hóa từ đâu thì xưa cho là từ phía Tây, nhưng càng về sau thì càng có nhiều người cho là từ phía đông - nam"[20].

18 Cho nên "**Chine**" (= 'Tần') đối với người phương Tây trở thành tên gọi nước Trung Hoa. Vùng nam Trung Hoa tuy bị thâu tóm từ đời Tần nhưng phải đến tận thế kỷ XIII mới bị đồng hóa. Trong khi Trần Mạnh Hảo thì nói bừa: "*Cho đến cuối nhà Chu thì vùng Hoa Nam hầu như đã bị Hoa hóa gần hết*" (Báo Văn nghệ số 17-18 năm 1996).

19 "*Thánh nhân nam diện nhi thính thiên hạ*" (thánh nhân hướng mặt về phương Nam để nghe lời thiên hạ) [Kinh Dịch, Thuyết quái]; "*Ung dã, khả sử nam diện*" (Trò Ung, có thể khiến quay mặt về phương Nam) [Luận ngữ, XII-2]; "*Thuấn nam diện nhi lập*" (Vua Thuấn quay mặt về phương Nam mà đứng) [Mạnh Tử, IX-4], v.v.

20 Dẫn theo: Kim Định (1973), *Nguồn gốc văn hóa Việt Nam*, Sài Gòn, Nguồn sáng, tr. 94-95.

Nhóm thực hiện đề tài cấp nhà nước *"Tiếp xúc, giao lưu và phát triển văn hóa quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới"* do GS Phạm Đức Dương làm chủ nhiệm đã kết luận rất đúng[21] rằng: "Nền văn minh Trung Hoa đã phát sáng do những người làm nông nghiệp khô thâm canh (trồng kê mạch) vùng Trung Nguyên lưu vực sông Hoàng Hà, đã hỗn dung với văn hóa của cư dân du mục phía bắc và tây - bắc (rợ Khuyển, Nhung...), sau đó là với văn hóa của cư dân nông nghiệp lúa nước Đông Nam Á (vùng Hoa Nam với những trung tâm như Ba Thục, Kinh Sở, Ngô Việt...). Kết thúc cuộc "Hán Sở tranh hùng", nhà Hán đã thống nhất đất nước Trung Hoa từ Bắc xuống Nam (tiền Bắc hậu Nam) và phát triển đất nước theo một trật tự ngược lại: tiền Nam hậu Bắc".

Cấu trúc của văn hóa Trung Hoa có thể hình dung như ở Hình 8.



Hình 8: ***Cấu trúc của văn hóa Trung Hoa***

<table>
<tr><th></th><th>Văn hóa vùng lưu vực sông Hoàng Hà</th><th>Văn hóa vùng lưu vực sông Dương Tử</th><th>Văn hóa vùng lưu vực sông Hồng, sông Mã</th><th>Văn hóa miền Trung và đồng bằng sông Mê-kông</th></tr>
<tr><td rowspan="2">Thời cổ đại</td><td rowspan="2">VĂN HÓA PHƯƠNG BẮC cổ đại</td><td colspan="3">← VĂN HÓA PHƯƠNG NAM (= ĐNÁ cổ đại)</td></tr>
<tr><td colspan="2">← Văn hóa Nam-Á (Bách Việt)</td><td></td></tr>
<tr><td>Từ tk. II tCN, đỉnh cao là tk.XV</td><td colspan="2">VĂN HÓA TRUNG HOA →</td><td colspan="2">VĂN HÓA VIỆT NAM</td></tr>
</table>

Hình 9: ***Quan hệ cội nguồn giữa văn hóa Việt Nam và Trung Hoa***

21 Phạm Đức Dương (1995), *Tiếp xúc, giao lưu và phát triển văn hóa quan hệ giữa văn hóa Việt Nam và thế giới*, Báo cáo tóm tắt đề tài KX-06-15, H., Trung tâm Khoa học Xã hội và Nhân văn Quốc gia, tr. 15.

Như vậy, ngay từ những buổi đầu, các dân tộc Việt ở phương Nam cổ đại và tổ tiên dân tộc Hán ở phương Bắc đã có ảnh hưởng qua lại lẫn nhau[22]; mối liên hệ và sự tác động qua lại này có thể trình bày dưới dạng khái quát trong sơ đồ ở Hình 9.

§3. TIẾN TRÌNH VĂN HÓA VIỆT NAM

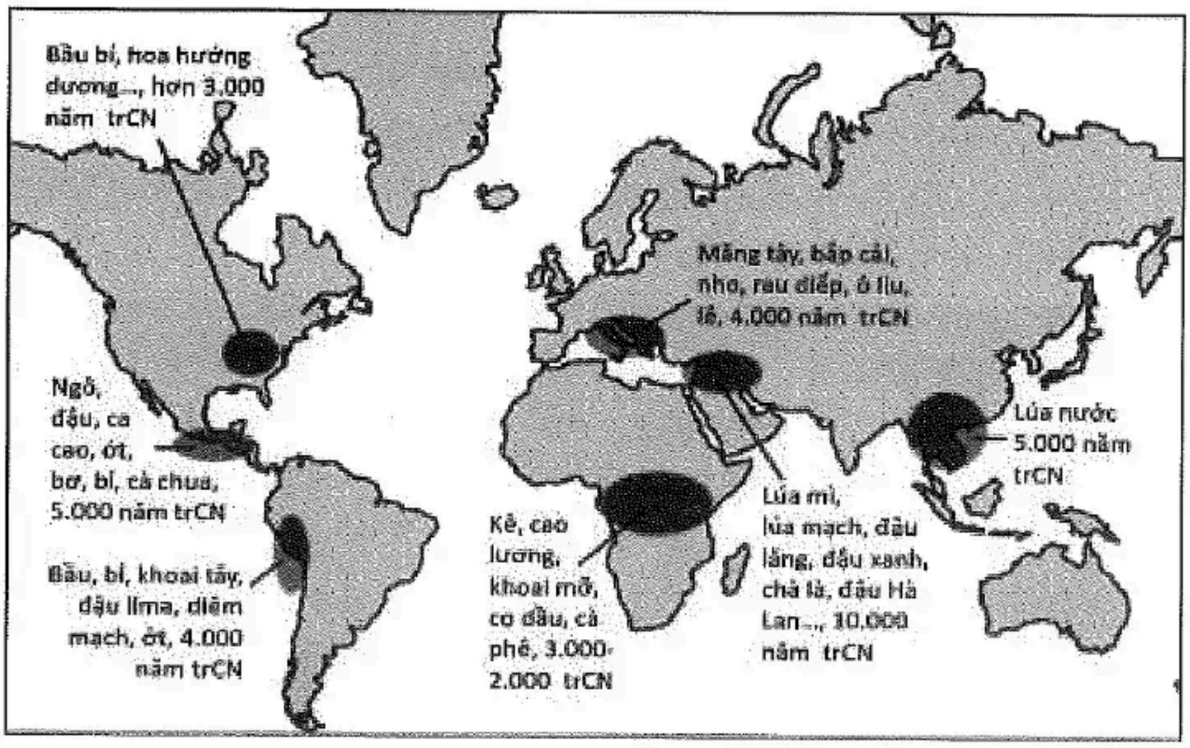
Toàn bộ tiến trình văn hóa Việt Nam có thể chia thành sáu giai đoạn: tiền sử, Văn Lang - Âu Lạc, chống Bắc thuộc, Đại Việt, Đại Nam, và hiện đại. Sáu giai đoạn này hình thành trong ba lớp văn hóa chồng lên nhau: lớp văn hóa bản địa, lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực, cuối cùng là lớp văn hóa giao lưu với phương Tây.

3.1. Lớp văn hóa bản địa

Lớp văn hóa bản địa được hình thành qua hai giai đoạn: giai đoạn văn hóa tiền sử và giai đoạn văn hóa Văn Lang - Âu Lạc.

[22] Ở đây cần nhắc đến nhận định của Lê Minh Khải (Liam Kelley) trong bài "Deconstructing Trần Ngọc Thêm's nationalist propaganda": "*Trong dự phóng dân tộc chủ nghĩa của Trần Ngọc Thêm thì "phương Nam" là mọi thứ "phi Trung Quốc"* ["the South" is everything which is "not Chinese"]. *Còn Việt Nam là một bộ phận của "phương Nam". Vì vậy bất cứ cái gì diễn ra ở "phương Nam" thì đều liên quan đến Việt Nam, và đều thể hiện "những thành tựu tập thể""* (leminhkhai.blog, 2012/05/09). Thứ nhất, chúng tôi chưa bao giờ tuyên bố rằng ""*phương Nam" là mọi thứ "phi Trung Quốc"*" cả. Khi đối lập "phương Nam" với "phương Bắc", chúng tôi luôn nói rằng phương Bắc là "vùng Trung Nguyên ở đồng bằng Hoa Bắc", vì vào thời đó chưa hề có "Trung Quốc" và "văn hóa Trung Hoa". Thứ hai, việc "Việt Nam là một bộ phận của phương Nam" thì rõ ràng là chuyện đương nhiên, nhưng, thứ ba, đây không phải là lý do để suy ra rằng "*bất cứ cái gì diễn ra ở "phương Nam" thì* ***đều*** *liên quan đến Việt Nam*" mà chỉ là "**có thể có** liên quan đến Việt Nam" mà thôi. Chính vì không thể khẳng định hay phủ định sự liên quan này nên chúng tôi mới gọi chung đó là "*những thành tựu tập thể*". Việc tuyên bố là "thành tựu tập thể" này hoàn toàn không thể coi là một sự "vơ vào"; bởi lẽ nó dựa trên một cơ sở hoàn toàn vững chắc là việc trung tâm của các nền văn hóa khảo cổ Hòa Bình và Đông Sơn nằm ở Việt Nam. Bởi vậy, sẽ thật là không thỏa đáng và thiếu cơ sở khoa học khi dựa trên những căn cứ như vậy để chụp cái mũ "*dân tộc chủ nghĩa*" cho người khác. Chiếc mũ này cũng được Liam Kelley chụp cho hầu hết các học giả Việt Nam (xem: en.wikipedia.org/wiki/Liam_Kelley).

3.1.1. Thành tựu lớn nhất ở **giai đoạn văn hóa tiền sử** của cư dân Nam-Á là *sự hình thành nghề nông nghiệp lúa nước.*



Hình 10: ***Các trung tâm thuần dưỡng cây trồng thời đồ đá mới***[23]

Đông Nam Á là một trong bảy trung tâm thuần dưỡng cây trồng, nơi thuần hóa cây lúa nước vào lúc chuyển từ thời đồ đá cũ sang thời đồ đá mới (Hình 10)[24]. Các tác giả "*Lịch sử Việt Nam*" khẳng định: "Trên cơ sở kinh tế hái lượm phát triển ở vùng rừng nhiệt đới, các bộ lạc Hòa Bình đã thực hiện một bước nhảy có ý nghĩa lớn lao trong đời sống nhân loại: *phát minh nông nghiệp*. Đông Nam Á là một trong những trung tâm phát sinh nông nghiệp sớm nhất"[25].

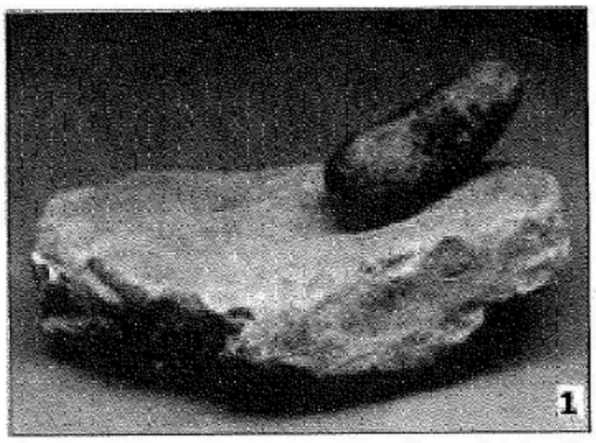
Ở các di chỉ khảo cổ khác nhau của Việt Nam như Sũng Sàm, Tràng Kênh, Gò Bông, Đồng Đậu, Gò Mun... đã phát hiện được những dấu tích của bào tử phấn, dấu tích bông lúa, hạt lúa, vỏ trấu, gạo cháy, mảnh chõ xôi, dụng cụ làm lúa gạo... có niên

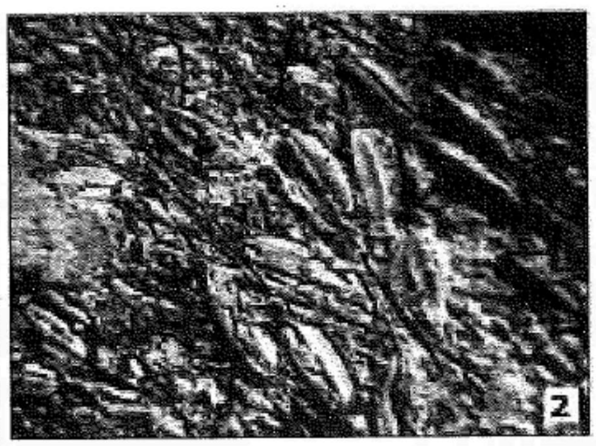
[23] Nguồn hình: *Agriculture and the Emergence of Civilization*, khai thác từ: resourcesforhistoryteachers.pbworks.com (tác giả Việt hóa).

[24] Một thuyết khác cho rằng cây lúa nước được thuần dưỡng ở vùng lưu vực sông Dương Tử rồi mới phát tán ra toàn khu vực.

[25] Phan Huy Lê, Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, Lương Ninh (1991), *Lịch sử Việt Nam*, H., NXB Đại học và Giáo dục Chuyên nghiệp, tr. 20.

đại xưa tới vài nghìn năm trCN (Hình 11). Trong cuốn "*Sự sinh thành Việt Nam*", Hà Văn Tấn khẳng định: "Cách đây khoảng 4.500 đến 4.000 năm, trồng trọt và chăn nuôi đã phổ biến ở mọi vùng khắp Việt Nam. Hầu như các bộ lạc từ miền núi đến miền bờ biển và hải đảo đều đạt đến trình độ cao trong kỹ thuật làm đồ đá, công cụ cũng như đồ trang sức. Khắp nơi đều biết trồng lúa. Nông cụ chủ yếu là những chiếc cuốc bằng đá"[26].





Hình 11: (1) ***Chày và bàn nghiền tìm được ở Bắc Việt Nam*** (khoảng 1 vạn năm trCN); **(2)** ***Dấu tích lúa nếp in trong lòng một trống đồng Đông Sơn*** (khai quật được ở miền tây Thanh Hóa)[27]

Tổ tiên người Hán khi định cư ở lưu vực sông Hoàng Hà mới chỉ trồng kê, mạch, đậu. Nghề trồng lúa là học được từ các dân tộc phương Nam. Theo các tác giả bộ "*Lịch sử văn hóa Trung Quốc*" do Đàm Gia Kiện chủ biên thì "lúa đạo [gạo] được nhập vào trồng ở vùng Trung Nguyên từ đời Chu"[28], tức là vào khoảng 1122-247 trCN.

Nhà Đông phương học Nga nổi tiếng D.V. Deopik đã viết: "Vào thiên niên kỷ thứ III trCN, ở trung tâm vùng Đông Á ta chỉ thấy một chấm nhỏ của văn minh trồng kê Ngưỡng Thiều (Janshao), lạc hậu hơn so với văn hóa đồ gốm có hoa văn vùng trung tâm Đông Dương. Ở Bắc Đông Á không có những nôi nông nghiệp lớn"[29]. Từ Đông Nam Á cổ đại, lúa và kỹ thuật trồng lúa đã lan tới bờ Địa Trung Hải vào nửa

26 Hà Văn Tấn (2017), *Sự sinh thành Việt Nam*, H., NXB Thế giới, tr. 24.

27 Nguồn ảnh: *Chày và bàn nghiền*: Nguyễn Việt Trung; *Dấu tích lúa nếp*: www.drnguyenviet.com/?id=6&cat=1&cid=102.

28 Đàm Gia Kiện (chủ biên) (1993), *Lịch sử văn hóa Trung Quốc* (nhóm Trương Chính dịch), H., NXB Khoa học Xã hội, tr. 767.

29 Trong tập: *Ранняя этническая история народов Восточной Азии* (Lịch sử dân tộc học sơ khai của các dân tộc Đông Á), M., Наука, 1977, tr. 265.

đầu của thiên niên kỷ I trCN[30]. Không chỉ chữ "đạo" (稻) trong tiếng Hán bắt nguồn từ chữ "gạo" của tiếng Việt cổ mà ngay cả các chữ *rice, riz, ris, Reis*... trong các ngôn ngữ châu Âu cũng có nguồn gốc từ tiếng Đông Nam Á cổ đại (dấu vết này còn thấy ở tên thần lúa *Yang Sri* của các dân tộc Tây Nguyên).

Ngoài cây lúa và kỹ thuật trồng lúa, còn phải kể đến một số thành tựu đặc biệt khác của Đông Nam Á cổ đại, đó là: (a) Việc ***trồng dâu nuôi tằm*** để làm đồ mặc và tục ***uống chè*** (xem V-§2.1.2.1 và V-§1.1.3). (b) Việc ***thuần dưỡng*** *một số* ***vật nuôi*** *đặc thù* như *trâu, gà*. "Ngưu" [牛] trong tiếng Hán chỉ có nghĩa là 'bò', khi biết đến trâu, người Hán phải đặt ra kết hợp "thủy ngưu" [水牛] (bò nước) để chỉ con trâu. Trong cuốn "*Sự biến hóa của động vật và thực vật trong quá trình thuần hóa*", Charles Darwin đã khẳng định rằng nguồn gốc của con gà nuôi là xuất phát từ con gà rừng của Đông Nam Á[31]. (c) Việc làm ***nhà sàn*** để ở và dùng các ***cây thuốc*** để chữa bệnh. Truyền thuyết phương Nam đã đánh dấu giai đoạn văn hóa này bằng hình ảnh *Thần Nông*; từ đây, nhân vật thần thoại này đã được bổ sung vào kho tàng văn hóa Trung Hoa[32].

3.1.2. Giai đoạn văn hóa Văn Lang - Âu Lạc kế tục giai đoạn tiền sử cả về không gian văn hóa, thời gian văn hóa và thành tựu văn hóa. Các quốc hiệu "Văn Lang - Âu Lạc" ở đây được mượn để đặt tên cho một giai đoạn văn hóa mà theo thư tịch cổ và truyền thuyết thì có thể xem là khởi đầu từ khoảng giữa thiên niên kỷ III trCN.

Truyền thuyết *Hồng Bàng thị* (họ Hồng Bàng) kể rằng vua đầu tiên của họ Hồng Bàng tên là *Lộc Tục*, cháu bốn đời của *Viêm Đế* (= vua xứ nóng) họ *Thần Nông*, con một nàng tiên ở núi Ngũ Lĩnh. Lộc

30 Чеснов Я.В. (1976), *Историческая этнография стран Индокитая* (Dân tộc học lịch sử các nước Đông Dương), M., Наука, tr. 86.

31 Charles Darwin (1868), *The Variation of Animals and Plants under Domestication*, Vol. I, London: John Murray, tr. 245-246.

32 Xem: Đinh Gia Khánh (2008), *Thần thoại Trung Quốc* (xuất bản lần 1 năm 1991), H., NXB Văn hóa - Thông tin, tr. 70-76; Trần Ngọc Thêm (2004), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, NXB Tổng hợp TP HCM, tr. 78-81.

Tục lên làm vua phương Nam vào khoảng năm 2879 trCN, lấy hiệu là *Kinh Dương*, đặt tên nước là *Xích Quỷ* ("xích" = 'đỏ' – màu của *phương Nam* theo Ngũ hành; "quỷ" = 'thần'; "Xích Quỷ" = 'Thần phương Nam'). Bờ cõi nước Xích Quỷ phía bắc giáp hồ Động Đình, phía nam giáp nước Hồ Tôn (Chiêm Thành), phía tây giáp Ba Thục (Tứ Xuyên), phía đông giáp bể Nam Hải. Kinh Dương Vương Lộc Tục lấy con gái vua hồ Động Đình là Long Nữ, sinh ra Sùng Lãm, nối ngôi làm vua xưng là *Lạc Long Quân*. Lạc Long Quân lấy *Âu Cơ*, sinh ra bọc trăm trứng, nở thành trăm con trai. Một nửa theo cha xuống bể, nửa kia theo mẹ lên rừng. Nửa theo mẹ lên rừng đi đến đất Phong Châu (vùng Việt Trì, Phú Thọ ngày nay), cùng tôn người con trưởng làm vua nước Văn Lang, xưng là *Vua Hùng*[33].

Truyền thuyết tuy không phải là sử liệu, nhưng nó có thể chứa đựng những tình tiết liên quan đến lịch sử. *Về mặt không gian*, bờ cõi truyền thuyết nước Xích Quỷ trải dài từ Bắc Trung Bộ đến hồ Động Đình chính là nằm trong địa bàn cư trú của người Nam-Á (Bách Việt), là khu vực tam giác không gian gốc của văn hóa Việt Nam (xem Hình 3, I-§2.2.2). Bờ cõi nước Văn Lang của các vua Hùng sau này là một bộ phận của không gian gốc đó, cũng như người Lạc Việt là một bộ phận của khối cư dân Nam-Á (Bách Việt). Nhà sử học người Nga P.V. Pozner khẳng định: "Sự tồn tại của các lãnh tụ người Lạc (Việt) với tên hiệu chung "Hùng" là một sự kiện lịch sử…; truyền thuyết về Kinh Dương Vương và Lạc Long Quân phản ánh truyền thống sử học truyền khẩu về địa bàn cư trú cổ xưa của các bộ lạc tiền Việt, cho nên, theo nghĩa đó, nó cũng mang tính lịch sử"[34].

[33] Theo Trần Quốc Vượng (1986, tr. 484), "Hùng" là cách phiên âm Hán-Việt của ***Khun*** - một danh hiệu thủ lĩnh của các dân tộc Bách Việt; "vua Hùng" âm cổ là *pò khun* (= "bố các thủ lĩnh"). Người Thái Tây Bắc hiện nay vẫn gọi người đứng đầu mường lớn là *pò khun*; người Mường gọi là *Lang Kun*. Vua nước Thái Lan cổ đại *Sukhotai* cũng tự xưng là *pò khun*. GS Phạm Huy Thông cho rằng "Hùng" trong thói quen "xưng *Hùng* xưng Bá" của các vua Sở chính là dấu vết truyền thống của ngôn ngữ cư dân Bách Việt (1988, tr. 2). Tồn tại một cách giải thích khác của H. Maspero (và được một số người đồng tình) rằng chữ "Hùng" là chữ "Lạc" chép nhầm mà thành (do tự dạng chữ Hán của "Lạc" [雒] và "Hùng" [雄] gần giống nhau).

[34] Познер П.В. (1980), *Древний Вьетнам. Проблема летописания* (Việt Nam cổ đại. Vấn đề biên niên sử), М., Наука, tr. 89.

Về mặt thời gian, thiên niên kỷ thứ III trCN (mà trong đó có mốc truyền thuyết là năm 2879!) ứng với giai đoạn đầu thời đại đồ đồng, cũng chính là thời điểm hình thành chủng Nam-Á (Bách Việt). Thành tựu văn hóa chủ yếu của giai đoạn Văn Lang - Âu Lạc, sau nghề nông nghiệp lúa nước, chính là ***nghề luyện kim đồng***. Cả trên phương diện này, vai trò của vùng văn hóa Nam-Á đối với khu vực cũng hết sức to lớn: đồ đồng Đông Sơn và ảnh hưởng của nó đã tìm thấy khắp nơi – từ nam Trung Hoa, Thái Lan đến toàn bộ vùng Đông Nam Á hải đảo.

Theo tập thể tác giả cuốn "*Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*" do Hà Văn Tấn chủ biên thì "Kỹ thuật luyện kim, đúc đồng của người Đông Sơn đã đạt đến trình độ điêu luyện đáng kinh ngạc. Trống đồng, thạp đồng là những di vật tiêu biểu nhất cho trình độ kỹ thuật và bàn tay tài hoa của những người thợ đúc Đông Sơn. Đỉnh cao không thể phủ nhận này đã khiến trước đây, nhiều học giả phương Tây không thể tin vào nguồn gốc bản địa của văn hóa Đông Sơn nói chung, kỹ thuật luyện kim Đông Sơn nói riêng. Họ đi tìm nguồn gốc ở tận đất Trung Nguyên, phương Bắc, thậm chí còn tìm ở nơi xa tít bên trời Tây... Kết quả nghiên cứu khảo cổ học vài thập kỷ qua đã chứng minh rằng, nghề luyện kim đồng thau đã ra đời ở đất này từ rất lâu trước sự ra đời của văn hóa Đông Sơn. Luyện kim Đông Sơn là sự phát triển kế tục, không đứt quãng của luyện kim các giai đoạn văn hóa tiền Đông Sơn"[35]. Theo Trần Quốc Vượng (1986) thì chữ "đồng" [銅] trong tiếng Hán được phiên âm từ tiếng Đông Nam Á cổ đại (Tày: *toong*; Việt: *đồng*).

Nhà Đông phương học Nga G.G. Stratanovich nói đến "một vùng sản xuất đồ đồng lớn nhất. Vùng này có thể hình dung dưới dạng một tam giác lớn: hai điểm tận cùng của cạnh đáy là Đông Sơn ở phía đông và Mogaung (bắc Mianma – TNT) ở phía tây. Đỉnh tam giác nằm trong khoảng giữa hồ Động Đình và hồ Poian". Ông viết tiếp: "... trước đây thậm chí cả đồ đồng Đông Sơn cũng bị tưởng rằng bắt nguồn từ phương Bắc. Bây giờ tình hình đã thay đổi, người ta biết đến không chỉ nguồn quặng đồng phong phú của Việt Nam, mà cả những mỏ đồng, cũng như mỏ vàng và bạc khác nữa. Giả thuyết về

[35] Hà Văn Tấn (chủ biên) (1994), *Văn hóa Đông Sơn ở Việt Nam*, H., NXB Khoa học Xã hội, tr. 302.

nguồn gốc phương Nam của đồ đồng nhà Ân trở nên có cơ sở... Niên đại của văn hóa Đông Sơn giờ đây được đẩy về khoảng giáp ranh giữa các thiên niên kỷ II-I trCN"[36].

Nghề luyện sắt và sản phẩm sắt trước đây được cho là do văn minh Trung Hoa truyền sang. Song theo GS Hà Văn Tấn thì "ngày nay các nhà khảo cổ học đã tìm thấy những chứng tích xác thực của nghề đúc sắt xuất hiện sớm ở Việt Nam, trước khi văn hóa Trung Quốc xâm nhập"[37]. Sắt là thứ kim loại bị oxy hóa mạnh, nên có rất ít trường hợp đồ sắt để lại dấu vết trong các di tích khảo cổ trên thế giới. Theo Trần Gia Ninh, "sắt" và "thép" đều là những từ thuần Việt, nếu Việt Nam học nghề này từ Trung Hoa thì đã phải gọi theo tiếng Hán là "thiết" 鐵 và "cương" 鋼. Sách *"Đại Việt sử ký toàn thư"* ghi Ngô Quyền đóng cọc gỗ nhọn bịt sắt xuống sông Bạch Đằng; sách "An Nam chí nguyên" (安南志原) của Cao Hùng Trưng (高熊徵) đời Minh đã ghi lại khá tỉ mỉ rằng ở "Phủ Nghệ An, tại *huyện Thổ Hoàng* có núi Quặng [Khoáng Sơn] là nơi sản xuất sắt...; tại huyện *Đông Thành* có núi Sắt [Thiết Sơn] cũng là nơi sản xuất sắt" (hai địa danh này đều thuộc Nghệ An và Hà Tĩnh ngày nay); sau khi chiếm Giao Chỉ, nhà Minh đã lập ra tới 6 Cục Kim trường (金場局) để chuyên lo quản lý việc luyện sắt ở Việt Nam[38].

3.1.3. Giai đoạn từ 3-2 nghìn năm trCN cho đến vài trăm năm trCN đã tạo nên một đỉnh cao rực rỡ trong lịch sử văn hóa dân tộc và có ảnh hưởng lớn đến toàn khu vực.

Vào đầu giai đoạn này, đỉnh cao đó là thành tựu chung của các dân tộc Đông Nam Á cổ đại. Không phải vô cớ mà D.V. Deopik gọi thế kỷ V trCN là "thế kỷ của phương Nam"[39]. Đúng như Ja.V. Chesnov nhận xét: "Về hàng loạt phương diện của văn hóa – từ sản xuất nông nghiệp cho đến lĩnh vực thần thoại –

36 *Ранняя этническая история народов Восточной Азии* (Lịch sử dân tộc học sơ khai của các dân tộc Đông Á), M., Наука, 1977, tr. 263-264.

37 Hà Văn Tấn, *Sự sinh thành Việt Nam*, NXB Thế giới, 2017, tr. 13.

38 Trần Gia Ninh (2019/05/25), *Thời đại đồ sắt và nghề luyện sắt của tổ tiên người Việt*, khai thác từ: tiasang.com.vn/khoa-hoc-cong-nghe/Thoi-dai-do-sat-va-nghe-luyen-sat-cua-to-tien-nguoi-Viet-16379.

39 *Ранняя этническая история народов Восточной Азии* (Lịch sử dân tộc học sơ khai của các dân tộc Đông Á), M.: Наука, 1977, tr. 270.

Đông Nam Á đã có những ảnh hưởng lớn, vượt rất xa ra ngoài ranh giới những láng giềng trực tiếp của nó… Việc tạo nên những thứ như cây lúa trồng, nghề luyện kim đồng, hoặc những thành tựu văn hóa khác… là kết quả sáng tạo của rất nhiều dân tộc lớn nhỏ đã tạo nên trong suốt chiều dài lịch sử nhiều nghìn năm của mình cái thế giới độc đáo được gọi là Đông Nam Á"[40]. Chính những thành tựu của thế giới Đông Nam Á cổ đại mà trong đó có phần đóng góp của tổ tiên các dân tộc Việt Nam ấy đã làm nên cái nền vững chắc cho sự phát triển của văn hóa Việt Nam sau này.

Chữ viết của lớp văn hóa bản địa là vấn đề trước đây hầu như chưa được đặt ra. Trong một thời gian dài, dưới áp lực của định kiến "lấy Trung Hoa làm trung tâm", người ta không thể hình dung được rằng phương Nam có thể có một nền văn hóa riêng chứ đừng nói gì đến chữ viết. Đến nay, người ta đã có một số cơ sở để nêu ra giả thuyết về sự tồn tại của chữ Việt cổ. Trong những ghi chép của sử sách Trung Hoa có nhắc đến một thứ chữ "khoa đẩu" (hình con nòng nọc bơi) của người phương Nam. Một số chữ viết cổ cũng đã được phát hiện trên những phiến đá ở thung lũng Sapa, trên qua đồng Thanh Hóa, trên lưỡi cày Đông Sơn, trên trống đồng Lũng Cú (Hà Tuyên),... Trong sách "*Thanh Hóa quan phong*" của Vương Duy Trinh (biên soạn năm 1903) có chép lại một khúc ca (được chú âm đọc và dịch sang tiếng Việt) của người Mường Thanh Hóa; theo Vương Duy Trinh, "trên châu còn có chữ lẽ nào mà dưới chợ lại không. Lối chữ châu là lối chữ nước ta đó". GS Hà Văn Tấn cho rằng "giờ đây, đã có thể nói rằng: có một hệ thống chữ viết Việt cổ thời kỳ văn minh Đông Sơn phát triển rực rỡ ở khoảng thế kỷ IV trCN, trước khi người Hán vào xâm lược"[41].

3.2. Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực

Lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực còn lại được hình thành qua hai giai đoạn: giai đoạn văn hóa chống Bắc

40 Чеснов Я.В. (1976), *Историческая этнография стран Индокитая* (Dân tộc học lịch sử các nước Đông Dương), M., Наука, tr. 6.

41 Hà Văn Tấn (1983), "Có một hệ thống chữ Việt cổ thời các vua Hùng", *Báo ảnh Việt Nam*, số 291, tháng 3.

thuộc và giai đoạn văn hóa Đại Việt. Đặc trưng chung của lớp văn hóa này là sự tồn tại song song của hai xu hướng trái ngược nhau: một bên là xu hướng Hán hóa về mặt văn hóa và bên kia là xu hướng chống Hán hóa và Việt Nam hóa các ảnh hưởng Trung Hoa.

3.2.1. Giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc khởi đầu từ trCN và kéo dài đến khi Ngô Quyền giành lại được đất nước. Những đặc điểm chủ yếu của giai đoạn văn hóa này là:

(a) Ý thức đối kháng bất khuất và thường trực trước nguy cơ xâm lăng từ phía phong kiến phương Bắc. Sự ra đời của quốc hiệu "Nam Việt" từ trCN, trong đó yếu tố chỉ phương hướng "nam" lần đầu tiên xuất hiện và sẽ tồn tại trong hầu hết các quốc hiệu về sau, đánh dấu một bước ngoặt trong nhận thức của dân tộc về hiểm họa xâm lăng thường trực từ phía phong kiến phương Bắc mà từ đời Tần-Hán trở đi đã trở thành một đế quốc hùng mạnh bậc nhất khu vực.

Tinh thần đối kháng thường trực và bất khuất ấy đã bộc lộ mạnh mẽ qua các cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng (40-43), Triệu Thị Trinh (246), Lý Bôn với nước Vạn Xuân (544-548), Triệu Quang Phục (548-571), Mai Thúc Loan (722), Phùng Hưng (791), cha con họ Khúc (906-923), Dương Diên Nghệ (931-937) và đạt đến đỉnh cao ở cuộc khởi nghĩa thắng lợi của Ngô Quyền (938).

(b) Đặc điểm thứ hai của giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc là sự suy tàn của nền văn minh Văn Lang - Âu Lạc, sự suy tàn này bắt nguồn từ: (1) sự suy thoái tự nhiên có tính quy luật của một nền văn hóa sau khi đạt đến đỉnh cao; (2) sự tàn phá cố tình của kẻ xâm lược phương Bắc với âm mưu đồng hóa thâm độc.

Tư Mã Thiên chép rằng từ đời Tần, Trung Hoa "đã chiếm cả thiên hạ, cướp lấy đất Dương Việt... đưa những người bị đày đến ở lẫn với người Việt". Thời Hán, Mã Viện đưa dân Trung Quốc sang ở lẫn để đồng hóa người Việt, sử sách gọi họ là dân "Mã lưu" (do Mã Viện lưu lại). Năm 231, Tiết Tông dâng sớ lên vua Ngô Hoàng Võ kể rằng "Vua Hán Võ Đế giết Lữ Gia (thừa tướng Nam Việt – TNT), chia nước Việt thành 9 quận, đặt ra quan thứ sử quận Giao Chỉ. Từ đó những tội

nhân Trung Quốc chạy sang, ở lẫn với dân, dạy học sử sách (Trung Hoa – TNT) và phổ cập phong tục lễ hóa của Trung Quốc".

(c) Đặc điểm thứ ba là giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc đã mở đầu cho quá trình *giao lưu - tiếp biến với văn hóa Trung Hoa và khu vực còn lại*, cũng tức là mở đầu cho quá trình văn hóa Việt Nam ***hội nhập vào văn hóa khu vực***. Điều thú vị ở đây là tuy tiếp xúc trực tiếp và thường xuyên với Trung Hoa, nhưng trong giai đoạn này, Việt Nam tiếp nhận văn hóa Trung Hoa chưa nhiều, Nho giáo hầu như chưa có chỗ đứng trong xã hội Việt Nam.

Lý do của sự kiện này rất đơn giản: Văn hóa Trung Hoa lúc đó là văn hóa đến theo vó ngựa xâm lăng, do kẻ xâm lược tìm cách áp đặt vào. Trong khi đó thì Phật giáo đến Việt Nam (ban đầu trực tiếp từ Ấn Độ, sau đó qua ngả đường Trung Hoa) một cách hòa bình nên được người Việt Nam tự giác tiếp nhận. Cho nên, cùng với sự chống Bắc thuộc quyết liệt về mặt chính trị, nét chủ đạo của giai đoạn này là xu hướng *chống Hán hóa* về mặt văn hóa và *Việt Nam hóa* các ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa.

Chính do có xu hướng chống Hán hóa mạnh mẽ như vậy cho nên, mặc dù ngay từ đầu Công nguyên, các thái thú Tích Quang, Nhâm Diên đã ra sức truyền bá điển lễ hôn nhân và gia đình theo lối Trung Hoa; Sĩ Nhiếp vào thế kỷ II đã ra sức mở trường dạy học để truyền bá văn hóa Trung Hoa và thủ tiêu văn tự ngôn ngữ Việt; Tô Định, Mã Viện đã ra sức thiết lập nền pháp chế hà khắc bằng gươm giáo, nhưng suốt các thế kỷ này, văn hóa Trung Hoa nói chung và Nho giáo nói riêng vẫn không thể nào bắt rễ sâu được vào làng xã Việt Nam. Trong sử sách Trung Hoa thời kỳ này, những đoạn viết về Phật giáo Giao Châu thì nhiều mà nói về Nho giáo thì rất ít. Dân Mã lưu do Mã Viện đưa sang không những không thực hiện được nhiệm vụ đồng hóa người Việt và làm chỗ dựa cho chính quyền mà trái lại, còn bị Việt hóa hoàn toàn.

3.2.2. Nhờ đã có được nền móng vững vàng tạo nên từ đỉnh cao rực rỡ trong lớp văn hóa bản địa, tinh thần Văn Lang - Âu Lạc vẫn tồn tại như một mạch nước ngầm chảy trong suốt thời kỳ

chống Bắc thuộc. Để khi bước sang **giai đoạn văn hóa Đại Việt,** chỉ sau ba triều đại (Ngô - Đinh - Tiền Lê) lo việc gây dựng lại, văn hóa Việt Nam đã được khôi phục và thăng hoa nhanh chóng. Giai đoạn Đại Việt trở thành đỉnh cao thứ hai trong lịch sử văn hóa Việt Nam với hai cột mốc: Lý - Trần và Lê (Đại Việt là quốc hiệu chủ yếu của Việt Nam trong thời kỳ này).

Truyền thống kết hợp bao dung của văn hóa dân tộc (lớp văn hóa bản địa) được tiếp sức bởi *văn hóa Phật giáo* giàu lòng bác ái (giai đoạn chống Bắc thuộc) đã làm nên linh hồn của thời đại Lý - Trần. Văn hóa Lý - Trần chứng kiến thời kỳ hưng thịnh nhất của Phật giáo và, cùng với nhu cầu xây dựng và củng cố nhà nước trung ương tập quyền, đánh dấu thời điểm Việt Nam chính thức tiếp nhận Nho giáo. Đồng thời, với tinh thần kết hợp bao dung, nó cũng mở rộng cửa cho việc tiếp thu cả Đạo giáo. *"Tam giáo đồng quy" trên cơ sở truyền thống dân tộc* đã khiến cho văn hóa Việt Nam thời Lý - Trần phát triển mạnh mẽ về mọi phương diện.

Thế là Nho giáo (và cùng với nó là văn hóa Trung Hoa) mà trong suốt thời Bắc thuộc đã không thể thâm nhập sâu rộng được, thì giờ đây, từ khi được nhà Lý mở cửa và đặt nền móng (xây Văn Miếu thờ Khổng Tử năm 1070, lập trường Quốc Tử Giám năm 1076...), đã thâm nhập vào Việt Nam mỗi ngày một mạnh. Đến giữa thời Trần, Nho giáo Việt Nam đã trở thành một lực lượng đáng kể trong triều đình. Các Nho sĩ tự khẳng định mình bằng cách quay lại công kích Phật giáo và các triều vua trước. Đến thời Lê, Nho giáo đạt đến độ thịnh vượng nhất và nắm trong tay toàn bộ guồng máy xã hội. *Xu hướng tiếp nhận văn hóa Trung Hoa (Hán hóa) trở thành chủ đạo*. Tính cách trọng động (cứng rắn, độc tôn...) đã thâm nhập dần vào xã hội Việt Nam; nhà nước tuyên bố lấy Nho giáo làm quốc giáo; pháp luật phỏng theo Trung Hoa; phụ nữ, con hát ngày một bị khinh rẻ... Văn hóa Việt Nam thời kỳ này chuyển sang một đỉnh cao kiểu khác: *văn hóa Nho giáo*.

3.2.3. Việc giao lưu với Trung Hoa dẫn đến việc dùng chữ Hán làm văn tự. Chữ Nôm – 'chữ của người Nam' (chữ "nôm"

[喃] được viết bằng bộ khẩu 口 và chữ "nam" 南) là một trong những sản phẩm của cuộc giao lưu này đã manh nha từ cuối giai đoạn chống Bắc thuộc và hình thành vào đầu giai đoạn Đại Việt, được dùng trong sáng tác văn chương và đặc biệt được đề cao dưới triều đại nhà Hồ và Tây Sơn. Vua Quang Trung đã sử dụng chữ Nôm làm văn tự chính thức trong các chiếu chỉ của mình và từng có kế hoạch giao cho La Sơn phu tử Nguyễn Thiếp tổ chức dịch các sách vở kinh điển từ chữ Hán sang chữ Nôm.

3.3. Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây

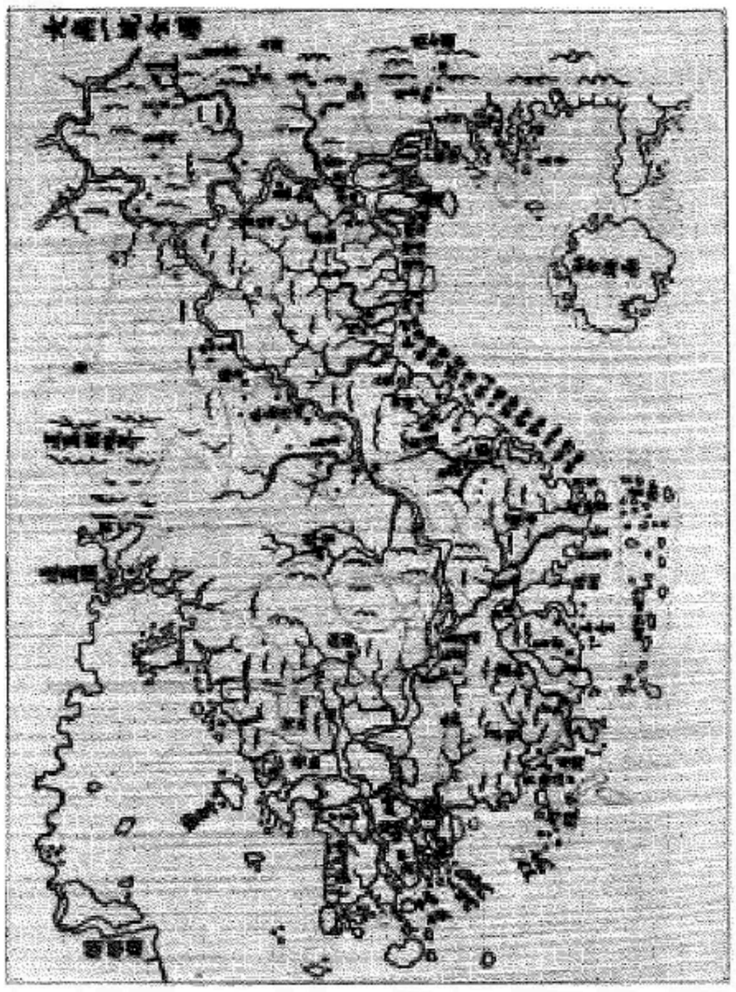
Sau cùng là **lớp văn hóa giao lưu với phương Tây**. Lớp này gồm hai giai đoạn: văn hóa Đại Nam và văn hóa hiện đại. Tại đây cũng có hai xu hướng trái ngược: Một bên là xu hướng *Âu hóa*, bên kia là xu hướng *chống Âu hóa và Việt Nam hóa* các ảnh hưởng phương Tây. Song biểu hiện của chúng không phân rõ theo từng giai đoạn mà đan cài trong không gian và thời gian.

3.3.1. Giai đoạn văn hóa Đại Nam được chuẩn bị từ thời các chúa Nguyễn và kéo dài hết thời Pháp thuộc và chống Pháp thuộc. Cũng như tên gọi "Văn Lang - Âu Lạc", quốc hiệu "Đại Nam" (xuất hiện từ thời Minh Mạng) được mượn để đặt tên cho một giai đoạn văn hóa có thể xem là khởi đầu trong thời các chúa Nguyễn, khi bắt đầu có sự giao lưu với phương Tây. Văn hóa Đại Nam có các đặc điểm: (a) Từ những tiền đề mà nhà Tây Sơn đã chuẩn bị, với sự hoàn tất của nhà Nguyễn, lần đầu tiên Việt Nam có được sự thống nhất về lãnh thổ và tổ chức hành chính từ Lũng Cú đến mũi Cà Mau (xem *bản đồ Việt Nam thời Nguyễn* ở Hình 12).

(b) Sau thời kỳ hỗn độn Lê - Mạc, Trịnh - Nguyễn, đến nhà Nguyễn Nho giáo lại được phục hồi làm quốc giáo, nhưng nó ngày một suy tàn.

(c) Khởi đầu quá trình thâm nhập của văn hóa phương Tây, cũng là khởi đầu của thời kỳ văn hóa Việt Nam ***hội nhập vào nền văn hóa nhân loại***. Sự giao lưu đó đã làm cho văn hóa Việt Nam biến đổi về mọi phương diện: lối tư duy phân tích phương Tây đã bổ sung khá nhuần nhuyễn cho lối tư duy kết hợp truyền

thống. Ý thức về vai trò cá nhân được nâng cao dần, bổ sung cho tính cộng đồng làng xã truyền thống. Đô thị ngày càng có vai trò quan trọng trong đời sống xã hội; quá trình đô thị hóa diễn ra ngày một nhanh hơn. Tất cả đã khiến cho lịch sử văn hóa Việt Nam lật sang trang mới.



Hình 12: ***Đại Nam nhất thống toàn đồ***
(Quốc sử quán Triều Nguyễn, 1838)

3.3.2. Giai đoạn văn hóa hiện đại được chuẩn bị từ trong lòng văn hóa Đại Nam. Vào đầu thế kỷ XX, khi mà công cuộc Âu hóa đi vào chiều sâu, tác động đến mọi mặt của cuộc sống, làm thay đổi lối sống, và phần nào cả lối nghĩ, tính cách của người Việt Nam thì đó là lúc giai đoạn văn hóa hiện đại đã bắt đầu.

Thế kỷ XX chứa quá nhiều biến động đối với người Việt Nam: Cuộc cách mạng giải phóng dân tộc 1945 cùng sự tham gia của Việt Nam vào phe xã hội chủ nghĩa; hai cuộc kháng chiến chống Pháp (1946-1954), chống Mỹ (1960-1975) và sự

thống nhất đất nước năm 1975; hai cuộc chiến tranh biên giới phía Bắc và phía Tây Nam năm 1979; sự suy sụp của nền kinh tế bao cấp nửa đầu những năm 1980 và công cuộc Đổi mới khởi đầu năm 1986; sự tan rã của phe xã hội chủ nghĩa năm 1990; sự thâm nhập của kinh tế thị trường và sự hội nhập toàn diện vào một thế giới toàn cầu hóa… Tất cả những sự kiện dồn dập này đã khiến cho giai đoạn văn hóa hiện đại đang trải qua những biến đổi sâu sắc.

Tuy nhiên, vì văn hóa là tiếp nối, thời gian văn hóa là khái niệm mờ, một giai đoạn văn hóa ngắn nhất (như Đại Nam) cũng phải tính bằng vài thế kỷ, cho nên hơn một thế kỷ tồn tại hiện nay vẫn là chưa đủ để có thể tổng kết những đặc điểm của giai đoạn văn hóa hiện đại: Đây là giai đoạn văn hóa *đang định hình*. Tuy nhiên, có thể dự đoán một cách chắc chắn rằng đây là giai đoạn mà, sau một thời kỳ suy thoái kéo dài, không những văn hóa Việt Nam sẽ phục hưng mà sẽ còn phát triển mạnh mẽ về mọi phương diện, đạt tới một đỉnh cao mới.

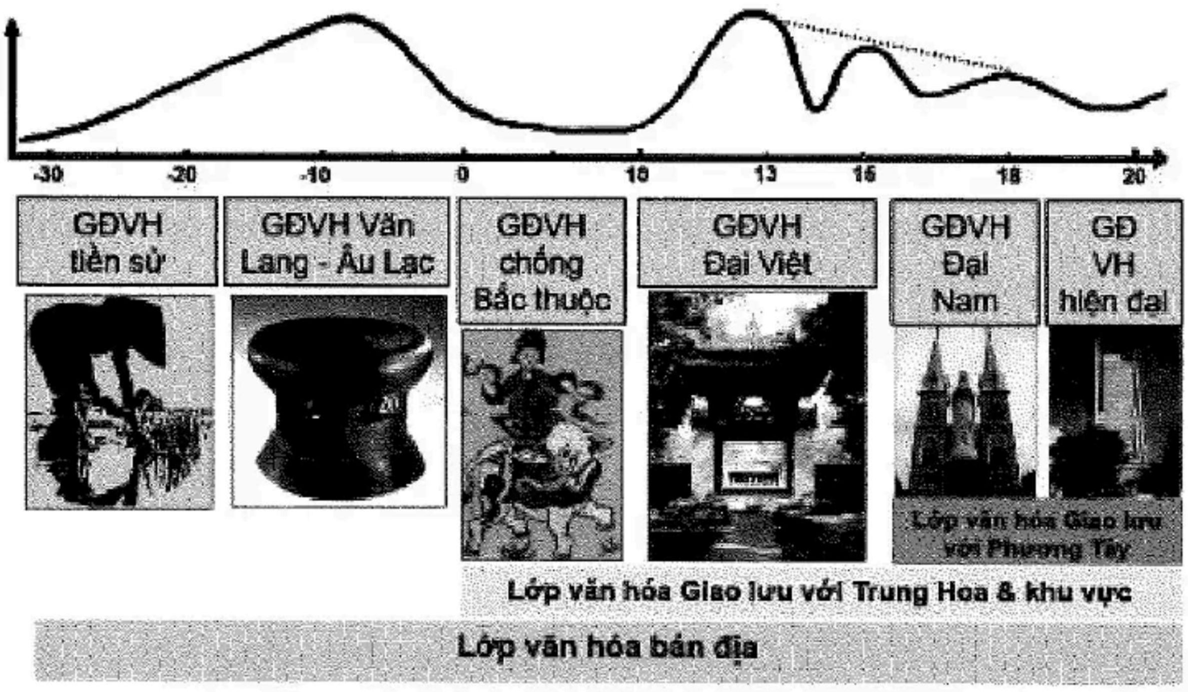
Trên phương diện chữ viết, lớp văn hóa giao lưu với phương Tây đem đến một sản phẩm mới là chữ Việt La-tinh hóa, được gọi là Quốc ngữ.

Bức tranh về các lớp, các giai đoạn văn hóa và văn tự được trình bày trong Bảng 5.

Bảng 5: ***Các giai đoạn văn hóa và văn tự***

	I- Lớp văn hóa bản địa	II- Lớp VH giao lưu với Trung Hoa và khu vực	III- Lớp VH giao lưu với phương Tây
GIAI ĐOẠN VĂN HÓA	1. Giai đoạn văn hóa tiền sử	3. Giai đoạn văn hóa chống Bắc thuộc	5. Giai đoạn văn hóa Đại Nam
	2. Giai đoạn văn hóa Văn Lang – Âu Lạc	4. Giai đoạn văn hóa Đại Việt	6. Giai đoạn văn hóa hiện đại
GĐ VĂN TỰ	A- Giai đoạn văn tự cổ (?)	B- Giai đoạn chữ Hán, chữ Nôm	C- Giai đoạn chữ Quốc ngữ

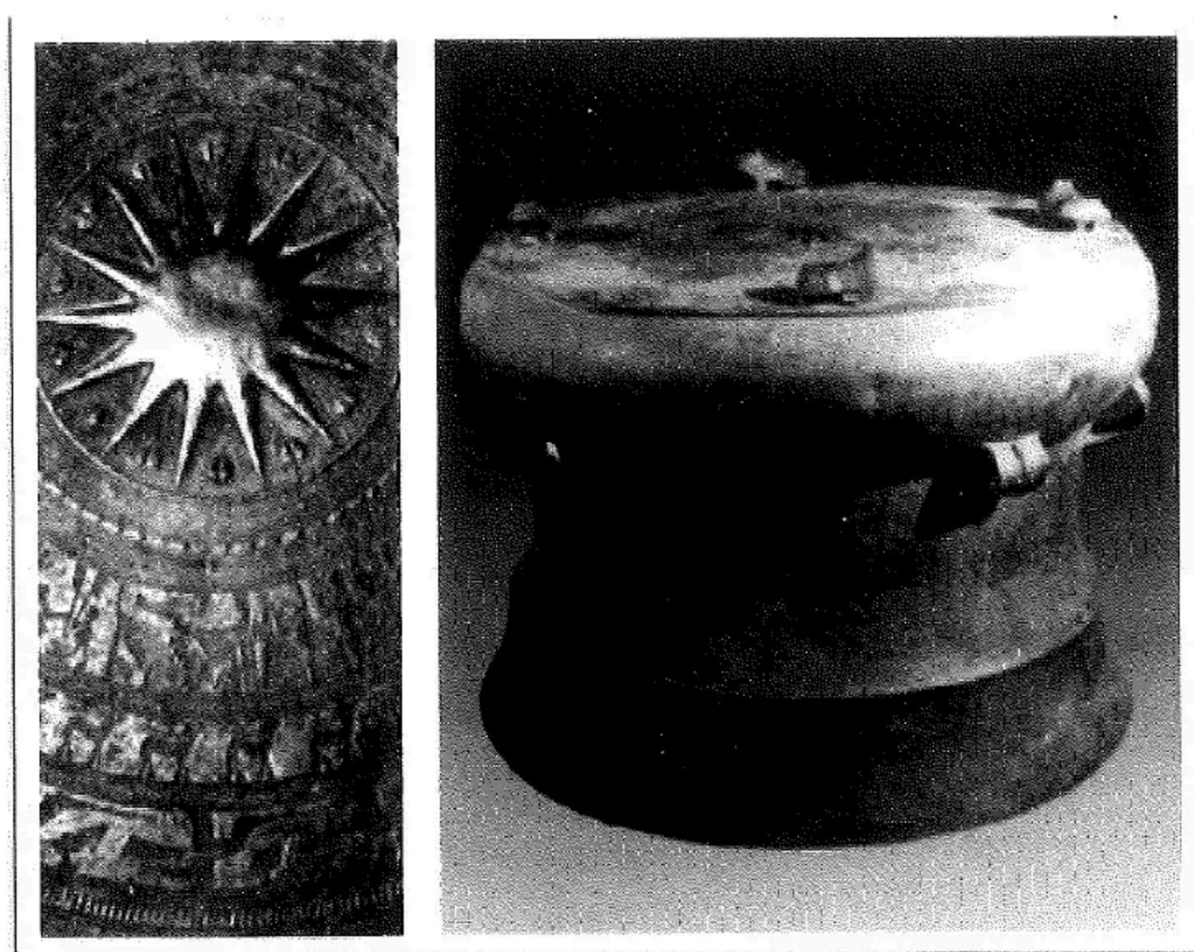
Hình ảnh khái quát về tiến trình văn hóa Việt Nam qua các giai đoạn được trình bày trong sơ đồ ở Hình 13.



Hình 13: ***Sơ đồ tiến trình văn hóa Việt Nam***

CHƯƠNG II

VĂN HÓA NHẬN THỨC



DẪN NHẬP

Chương này trình bày thành tố thứ nhất gồm các giá trị ***văn hóa nhận thức*** cơ bản có ảnh hưởng đến nhiều lĩnh vực của văn hóa Việt Nam trong suốt lịch sử. Thành tố văn hóa nhận thức bao gồm hai tiểu hệ là văn hóa *nhận thức về vũ trụ* và văn hóa *nhận thức về con người*. Có những giá trị văn hóa nhận thức có nguồn gốc cổ xưa (thuộc lớp văn hóa bản địa), và có những giá trị văn hóa nhận thức được hình thành muộn hơn trong những giai đoạn về sau (thuộc lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực còn lại, cũng như lớp giao lưu với văn hóa phương Tây).

Thuộc loại các giá trị văn hóa nhận thức ***hình thành trong lớp văn hóa bản địa*** có triết lý Âm dương giải thích về *bản chất* của vũ trụ; triết lý Ngũ hành giải thích về *cấu trúc không gian* của vũ trụ[1], lịch âm dương và hệ đếm can chi giải thích về *cấu trúc thời gian của vũ trụ*. Những giá trị văn hóa đó đã được vận dụng để tìm hiểu và khám phá *về con người* trên các phương diện tự nhiên và xã hội.

Thuộc loại các giá trị văn hóa nhận thức ***hình thành trong lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực*** để lại dấu ấn sâu đậm hơn cả là những giá trị về vũ trụ quan và nhân sinh quan do Tam giáo (*Nho giáo - Phật giáo - Đạo giáo*) mang lại. Còn thuộc loại các giá trị văn hóa nhận thức *hình thành trong lớp văn hóa giao lưu với phương Tây* thì có các tri thức khoa học. Tuy nhiên các tri thức khoa học hiện đại đã là sản phẩm của văn minh, phần lớn chúng đã trở thành tài sản chung của nhân loại, vì vậy mà chúng ta sẽ không nói tới.

[1] Ngoài Ngũ hành, còn có Bát quái cũng giải thích cấu trúc không gian của vũ trụ, nhưng trong truyền thống văn hóa Việt Nam, nó không được phổ biến bằng.

Các tư tưởng nhận thức Việt Nam nói riêng và phương Đông nói chung, dù là có nguồn gốc cổ xưa (như Âm dương, Ngũ hành) hay mới được bồi đắp trong những giai đoạn về sau (như các tư tưởng Nho - Phật - Đạo) đều là những sản phẩm đặc thù của lối tư duy kết hợp và coi trọng quan hệ của người nông nghiệp. Cho nên chúng đều là những tư tưởng mang tính TRIẾT LÝ của nền Đạo học phương Đông, chứ không phải là những hệ thống TRIẾT HỌC như ở khoa học phương Tây.

Một giá trị hoặc một nhóm giá trị có thể cùng lúc liên quan đến nhiều thành tố và tiểu hệ khác nhau. Các tư tưởng nhận thức do Nho - Phật - Đạo mang lại tuy thuộc thành tố văn hóa nhận thức, nhưng vì là giá trị phái sinh (do giao lưu văn hóa mang lại), chúng đều là sản phẩm của quá trình giao lưu văn hóa với Trung Hoa và khu vực, nên chúng sẽ được trình bày trong tiểu hệ "Văn hóa ứng xử với môi trường xã hội" (Chương VI).

Như vậy chương này sẽ chỉ tập trung trình bày bốn vấn đề sau: (1) Tư tưởng xuất phát về bản chất của vũ trụ: Triết lý Âm dương; (2) Triết lý về cấu trúc không gian của vũ trụ: Mô hình Tam tài, Ngũ hành; (3) Triết lý về cấu trúc thời gian của vũ trụ: Lịch Âm dương và hệ Can chi; và (4) Nhận thức về con người.

§1. TƯ TƯỞNG XUẤT PHÁT VỀ BẢN CHẤT CỦA VŨ TRỤ: TRIẾT LÝ ÂM DƯƠNG

1.1. Triết lý Âm dương: Bản chất và khái niệm

Trong cuộc sống, dân tộc nào cũng va chạm với những cặp đối lập "đực - cái", "nóng - lạnh", "cao - thấp"... Người nông nghiệp thì, không những thế, còn luôn mong sao cho mùa màng bội thu và gia đình đông đúc, tức là quan tâm đến *sự sinh sôi nảy nở của **hoa màu** và **con người***. Sự sinh sôi nảy nở này được quyết định bởi hai cặp đối lập là Mẹ - Cha và Đất - Trời.

Đối với nghề nông nghiệp *trồng lúa nước*, điều này lại càng bội phần hệ trọng: Nghề trồng lúa nước mang tính thời vụ rất cao, do vậy cần rất nhiều sức người ("*Đông tay hơn hay làm*"). Thời xưa, đất rộng người thưa nên thêm người thì thêm việc,

tăng thu nhập (thành ngữ: "*Thêm người thêm của*"), chưa phải lo chuyện thiếu ăn (nên mới có triết lý "*Trời sinh voi, sinh cỏ*"); mặt khác, với cuộc sống định cư, việc sinh đẻ hầu như không ảnh hưởng đến sinh hoạt của cộng đồng[2].

Người ta cũng dần dần nhận ra rằng *hai hình thái sinh sản này có **cùng một bản chất***, kết quả là *Đất* được đồng nhất với *Mẹ*, còn *Trời* được đồng nhất với *Cha*. Sự hợp nhất hai cặp "Mẹ - Cha" và "Đất - Trời" chính là sự khái quát hóa đầu tiên trên con đường dẫn tới triết lý Âm dương[3].

Chính từ quan niệm âm dương với hai cặp đối lập gốc "Mẹ - Cha" và "Đất - Trời" này, người xưa đã dần dần suy ra vô số những cặp đối lập phái sinh khác. Từ cặp "**Mẹ/Nữ - Cha/Nam**", ta có các cặp tính cách đặc trưng của người nam và người nữ như: "mềm mỏng - cứng rắn", "tình cảm - lý trí", "hướng nội - hướng ngoại", "chậm - nhanh", "yên tĩnh - vận động", "sáng tạo - hủy diệt"... Từ cặp "**Đất - Trời**", ta có các cặp tính chất đặc trưng cho đất và trời như: "thấp - cao", "lạnh - nóng"...

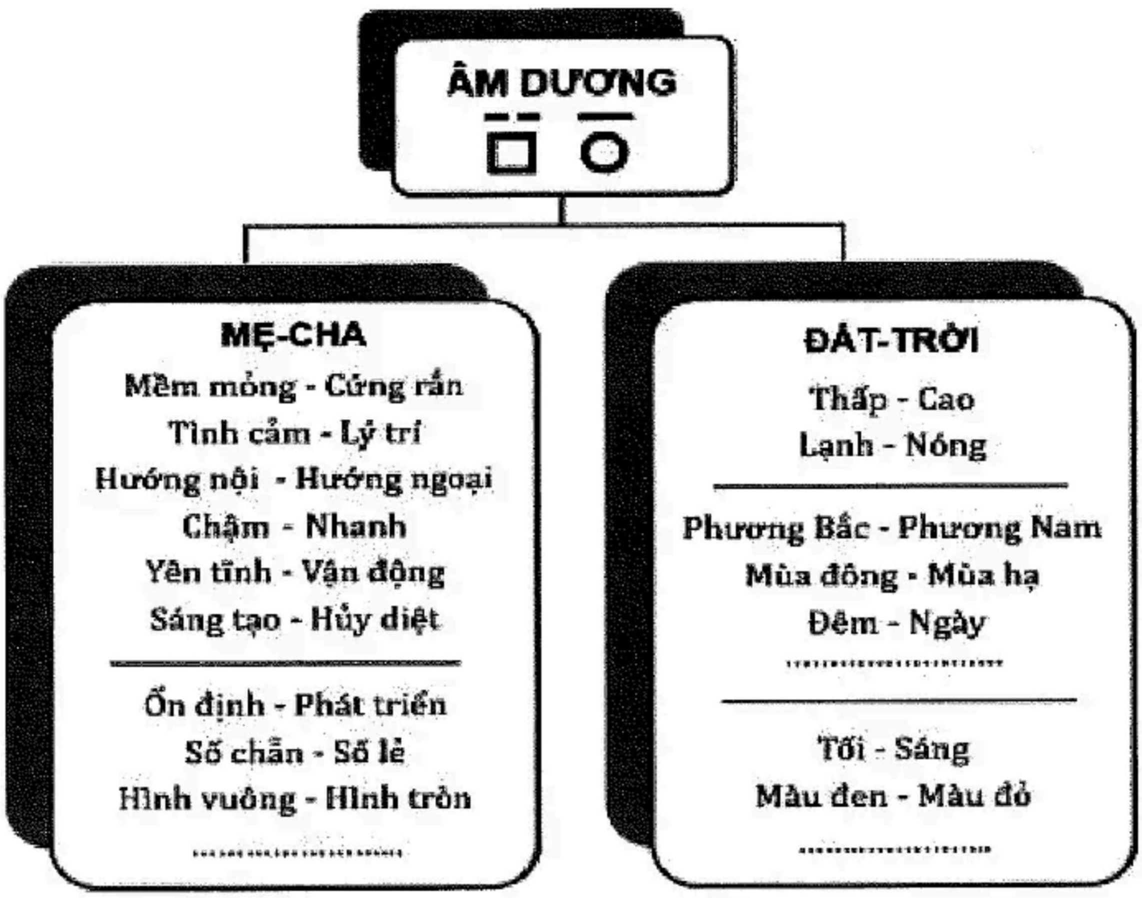
Đến lượt mình, những cặp đối lập này lại trở thành cơ sở để suy ra những cặp đối lập tiếp theo. Chẳng hạn, từ cặp "***Mẹ/Nữ - Cha/Nam***", có thể suy ra: (a) Về xu hướng vận động, nữ/âm thì ưa *ổn định*, nam/dương thì ưa *thay đổi, phát triển*. (b) Về loại số, vì giống cái có tiềm năng mang thai và sinh con, con sau khi sinh thì gắn bó với mẹ cho nên mẹ tuy một mà là *hai*, do vậy âm ứng với *số chẵn*; giống đực thì không có khả năng ấy, cho nên dương ứng với *số lẻ*[4]. Thời xưa, người ta đã dùng hai vạch ngắn ▬ ▬ để ký hiệu cho Âm và một vạch dài ▬▬▬ để ký hiệu cho Dương (cách ký hiệu này sau được sử dụng trong Bát quái và trở

[2] Người du mục thì, ngược lại, để coi sóc một đàn gia súc, cần những người nhanh khỏe chứ không cần đông; và với cuộc sống luôn di chuyển, việc sinh đẻ gây khó khăn rất nhiều.

[3] Từ ***yang*** (= "dương", 陽) trong tiếng Hán đã được mượn từ "yang" (nghĩa là "trời") của ngôn ngữ Đông Nam Á cổ đại (so sánh: *yang Dak* - "thần Nước", *yang Sri* - "thần Lúa"), còn ***yin*** (= "âm", 陰) thì mượn từ "ina", "yana", "inang"... (nghĩa là "mẹ") của các ngôn ngữ Đông Nam Á.

[4] Cũng có cách giải thích khác, căn cứ theo hình dáng của cơ quan sinh dục nữ/nam.

thành phổ biến). (c) Về hình khối thì vì khối vuông ổn định, vững chãi, tĩnh, đặt đâu nằm yên đó nên *hình vuông* thuộc về âm; còn khối cầu dễ chuyển động, chạm vào là lăn đi, cho nên *hình tròn* thuộc dương. Thêm vào đó, hình vuông có tỷ lệ giữa cạnh và chu vi là 1:4 – số 4 chẵn thuộc âm; còn tỷ lệ giữa đường kính và chu vi hình tròn là 1:3 – số 3 (số π) lẻ thuộc dương. Người Việt Nam ưa dùng biểu tượng "vuông - tròn" này.



Hình 14: ***Sự khái quát bước đầu của triết lý Âm dương***

Từ cặp "***lạnh - nóng***", có thể suy ra: (a) Về thời tiết thì *mùa đông* lạnh thuộc âm, *mùa hè* nóng thuộc dương. (b) Về phương hướng thì *phương bắc* lạnh thuộc âm, *phương nam* nóng thuộc dương. (c) Về thời gian thì *ban đêm* lạnh thuộc âm, *ban ngày* nóng thuộc dương. Tiếp tục theo hướng này, (d) về độ sáng và màu sắc, đêm thì tối nên *bóng tối, màu đen* thuộc âm; ngày thì nắng nên *ánh sáng, màu đỏ* thuộc dương…

Toàn bộ quá trình phát triển khái quát bước đầu hệ thống ý nghĩa của triết lý Âm dương được trình bày trong Hình 14.

Về loại hình văn hóa thì *văn hóa gốc nông nghiệp* chứa những đặc trưng âm tính là chủ yếu: ở thì muốn yên một chỗ, với thiên nhiên thì muốn hòa hợp, với mọi người thì nặng về tình cảm, với môi trường xã hội thì bao dung... Còn *văn hóa gốc du mục* thì lại chứa những đặc trưng dương tính là chủ yếu: ở thì nay đây mai đó, với thiên nhiên thì muốn chinh phục, với mọi người thì thiên về dùng bạo lực, với môi trường xã hội thì ưa độc tôn... Xét dưới góc độ triết lý Âm dương có thể gọi văn hóa gốc nông nghiệp là loại ***văn hóa trọng âm/thiên về âm tính***; còn văn hóa gốc du mục là loại ***văn hóa trọng dương/thiên về dương tính***.

Tuy nhiên, việc xác định bản chất âm/dương của các sự vật, hiện tượng xung quanh không phải lúc nào cũng dễ dàng. Chẳng hạn: *Cây lúa là âm hay dương? Cái cày là dương hay âm?...* Đối với mỗi trường hợp trên đều có thể có hai cách trả lời. Chính từ thực tế này, người xưa đã dần dần tìm ra những đặc điểm mang tính quy luật của triết lý Âm dương.

1.2. Các quy luật của triết lý Âm dương

Trong dịch học truyền thống thường nói đến hai đặc điểm của âm dương là "trong âm có dương, trong dương có âm" và "âm cực sinh dương, dương cực sinh âm". Một hệ thống được cấu tạo nên bằng hai bộ phận là tập hợp của *các thành tố* và mạng lưới của *các mối quan hệ* (cấu trúc), cho nên hai đặc điểm này có thể xem là quy luật về thành tố và quy luật về quan hệ của triết lý Âm dương:

(1) Quy luật về THÀNH TỐ: ***Không có gì hoàn toàn âm hoặc hoàn toàn dương, trong âm có dương và trong dương có âm.*** Trong cái này có chứa cái kia – quy luật này theo bản chất cũng có thể đặt tên là **luật TƯƠNG HIỆN**.

Trong cái *nắng* tiềm ẩn cái *mưa* (nắng khiến hơi nước bốc lên), trong cái *mưa* tiềm ẩn cái *nắng* (mưa xong mây tan, nắng hửng); trong lòng *đất âm* chứa cái *nóng dương* (ở tâm trái đất nhiệt độ lên tới trên 4 ngàn độ). Trong mỗi người đều tiềm ẩn chất khác giới nên giới tính có thể biến đổi bằng cơ chế thức ăn (xưa) hoặc giải phẫu (nay). Quy luật này cho thấy rằng việc xác

định một vật là âm hay dương chỉ là tương đối, *trong sự so sánh với một vật khác.*

Chính vì vậy mà với các cặp đối lập có sẵn (từ trái nghĩa), tức là có vật so sánh tiềm ẩn, thì việc xác định âm dương có thể thực hiện rất dễ dàng; còn với các vật đơn lẻ (như *cây lúa, cái cày*) thì dễ sinh ra lúng túng. Từ đây suy ra hai hệ quả phục vụ cho việc xác định bản chất âm/ dương của một đối tượng:

(a) *Muốn xác định tính chất âm dương của một vật, trước hết phải xác định được đối tượng so sánh.*

Ví dụ: *Nam* so với nữ thì mạnh mẽ (dương), nhưng so với hùm beo thì lại yếu đuối (âm); *Màu trắng* so với màu đen thì dương, nhưng so với màu đỏ lại là âm… Nhờ sự so sánh này mà ta có thể xác lập được những thang độ âm dương cho từng lĩnh vực. Chẳng hạn, *về màu sắc*, theo mức dương tính tăng dần, ta có: Đen (cực âm) → Trắng → Xanh → Vàng → Đỏ (từ đất *đen* nhú ra mầm lá *trắng*, càng hấp thụ ánh nắng lá càng *xanh*, lâu dần lá chuyển sang *vàng*, rồi thành *đỏ* là mức cực dương). Tuy nhiên, không phải cứ xác định được đối tượng so sánh rồi là có thể xác định được tính chất âm dương của chúng.

(b) *Để xác định tính chất âm dương của một vật, sau khi xác định được đối tượng so sánh, còn phải xác định tiêu chí so sánh.*

Đối với cùng một cặp sự vật/hiện tượng, với các tiêu chí so sánh khác nhau sẽ cho ta những kết quả khác nhau. Ví dụ: một người nữ so với một người nam xét về giới tính là âm nhưng xét về tính cách có thể lại là dương; nước so với đất, xét về độ cứng là âm, nhưng nếu xét về tính động thì lại là dương…

(2) Quy luật về QUAN HỆ: ***Âm và dương luôn gắn bó mật thiết với nhau và chuyển hóa cho nhau: âm cực sinh dương, dương cực sinh âm***. Khi đi đến cùng cực thì cái này chuyển hóa thành cái kia, quy luật này theo bản chất cũng có thể đặt tên là **luật TƯƠNG HÓA**.

Chẳng hạn, ngày và đêm, mưa và nắng, nóng và lạnh… luôn đổi chỗ cho nhau. Ở xứ nóng (dương) phát triển nghề trồng trọt (âm); ngược lại, ở xứ lạnh (âm) phát triển nghề chăn nuôi

(dương). Cây từ đất đen (âm) mọc lên, lá xanh sang vàng rồi hóa đỏ (dương), cuối cùng trở lại đen để về với đất. Người càng hiền lành (âm) thì càng dễ nóng nảy (dương). Từ chất nước (âm) nếu làm lạnh đến cùng thì hóa thành băng, nước đá (dương)…

Biểu tượng âm dương ở Hình 15 phản ánh đầy đủ hai quy luật về bản chất hòa quyện và quan hệ chuyển hóa của triết lý Âm dương[5].



Hình 15: ***Biểu tượng âm dương***

Trong thực tế ta còn có thể gặp những cặp khái niệm mà ngay cả sau khi đã vận dụng hai quy luật của triết lý Âm dương rồi, việc xác định bản chất âm dương của chúng vẫn không dễ dàng gì hơn bởi lẽ chúng còn bị chi phối bởi *những quan niệm xã hội*. Cặp "trái - phải" thuộc loại như thế[6].

(3) Ngoài hai quy luật cơ bản nêu trên, có thể nêu ra thêm **quy luật thứ ba**: *Ở bất cứ vị trí nào, vào bất cứ thời điểm nào, trong bất cứ tình huống nào, sự vận động của âm dương luôn hướng vào điểm giữa (trung hòa); hướng vào giữa, nhưng rồi bao giờ cũng đi quá nó, không bao giờ dừng lại kịp*. Luật này nói về tính mức độ trong vận động của vạn vật, có thể gọi là **luật HƯỚNG HÒA**.

1.3. Triết lý Âm dương và tính cách người Việt

1.3.1. Như đã nói, triết lý Âm dương là sản phẩm trừu tượng hóa từ ý niệm và ước mơ của cư dân nông nghiệp về sự sinh sản của hoa màu và con người. Từ hai cặp đối lập gốc "mẹ - cha" và "đất - trời", người xưa dần dần suy ra hàng loạt cặp đối lập phái sinh như những thuộc tính của âm dương. Lối tư duy đó tạo nên ở người Đông Nam Á cổ đại một quan niệm ***lưỡng phân lưỡng hợp*** (= *nhị nguyên*) có phần chất phác và thô sơ về thế giới (dualisme cosmologique) mà

[5] Biểu tượng này có thể thể hiện dưới dạng trắng-đen hoặc đen-đỏ (đa màu). Màu đỏ (hoặc trắng) là dương phải nằm ở vị trí bên trên (= trời); màu đen là âm phải nằm ở vị trí bên dưới (= đất).

[6] Về cặp trái - phải xem §5.4 Chương II trong sách: Trần Ngọc Thêm (2004), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, NXB TP HCM (bản xuất bản lần 4 ở tr. 107-109).

nhiều nhà nghiên cứu phương Tây đã từng nói tới (J. Przyluski, G. Coedès, E. Porée-Maspero...).

Từ tư duy lưỡng phân lưỡng hợp, trên cơ sở các cặp đối lập rõ nét, người Đông Nam Á xưa đã mở rộng dần ra để tìm cách xác lập bản chất âm dương cho những khái niệm, sự vật biệt lập. Quá trình này chắc đã dẫn họ tới chỗ cảm nhận được tính *hai mặt của âm dương và quan hệ chuyển hóa lẫn nhau giữa chúng*. Có lẽ những ý niệm còn có phần hồn nhiên và chất phác đó đã là tiền đề giúp cho tổ tiên người Hán phạm trù hóa và hệ thống hóa chúng thành ***triết lý Âm dương*** dưới dạng lý luận như chúng ta đã biết[7].

1.3.2. Ở người Việt Nam, **tư duy lưỡng phân lưỡng hợp** bộc lộ rất đậm nét qua khuynh hướng ***cặp đôi*** có mặt ở mọi lúc, mọi nơi – từ cách nghĩ đến cách sống, từ các dấu vết cổ xưa đến những thói quen hiện đại:

(a) Trong khi trên thế giới, vật tổ của các dân tộc thường là một loài động vật cụ thể (chim ưng, đại bàng, chó sói, bò...) thì vật tổ của người Việt là ***một cặp đôi trừu tượng*** *Tiên - Rồng*. Những khái niệm truyền thuyết mang tính cặp đôi cũng gặp ở người Mường (*chim Ây - cái Ứa*), người Tày (*Báo Luông - Slao Cái*), người Thái (*nàng Kè - tạo Cặp*)... – đó là những dấu vết của tư duy âm dương thời xa xưa.

(b) Ở Việt Nam, mọi thứ thường ***đi đôi từng cặp*** theo nguyên tắc âm dương hài hòa: *ông Đồng - bà Cốt, đồng Cô - đồng Cậu, đồng Đức Ông - đồng Đức Bà*... Khi *xin âm dương* (= xin keo) thì hai đồng tiền phải một *ngửa* một *sấp*; ngói lợp nhà (gọi là *ngói âm dương*) khi lợp phải viên *ngửa* - viên *sấp*; khi *ghép gỗ* thì phải một tấm có gờ lồi ra khớp với tấm kia có rãnh lõm vào... Lối tư duy âm dương khiến người Việt khi nói đến *đất/núi* liền nghĩ ngay đến *nước*, nói đến *cha* liền nghĩ ngay

[7] Xem: Trần Ngọc Thêm (2013), "Nguồn gốc Đông Nam Á của triết lý âm dương", *Tạp chí Triết học*, số 1, tr. 32-40. In lại trong: Trần Ngọc Thêm (2013, 2014), *Những vấn đề văn hóa học lý luận và ứng dụng*, NXB Văn hóa - Văn nghệ TP HCM, tr. 114-127. Đây là bản dịch báo cáo trình bày tại Hội thảo khoa học quốc tế "*Sự hình thành và tiến hóa của Dịch học thời kỳ đầu*" (早期易学的形成与嬗变 国际 学术 研讨会) do Hội Triết học Trung Quốc và Trường Đại học Sơn Đông phối hợp tổ chức tại Sơn Đông trong các ngày 10-13/10/2011.

tới *mẹ*: "*Công CHA như núi Thái Sơn, Nghĩa MẸ như nước trong nguồn chảy ra*".

(c) Tổ quốc đối với người Việt Nam là một khối âm dương: **Đất Nước**. *Đất - Nước, Núi - Nước, Non - Nước, Lửa - Nước* là những cặp khái niệm thường trực. Ở Tây Nguyên, phần lớn các địa danh đều bắt đầu bằng hai từ tố "chư" (= "núi", ví dụ: *Chư Sê*) và "krông", "dak" (= "sông, nước", ví dụ: *Kroong Pa, Dak B'la*). Một thời, ở Tây Nguyên đã từng tồn tại các vương quốc của *Vua Lửa* (Potao Pui) và *Vua Nước* (Potao Ia).

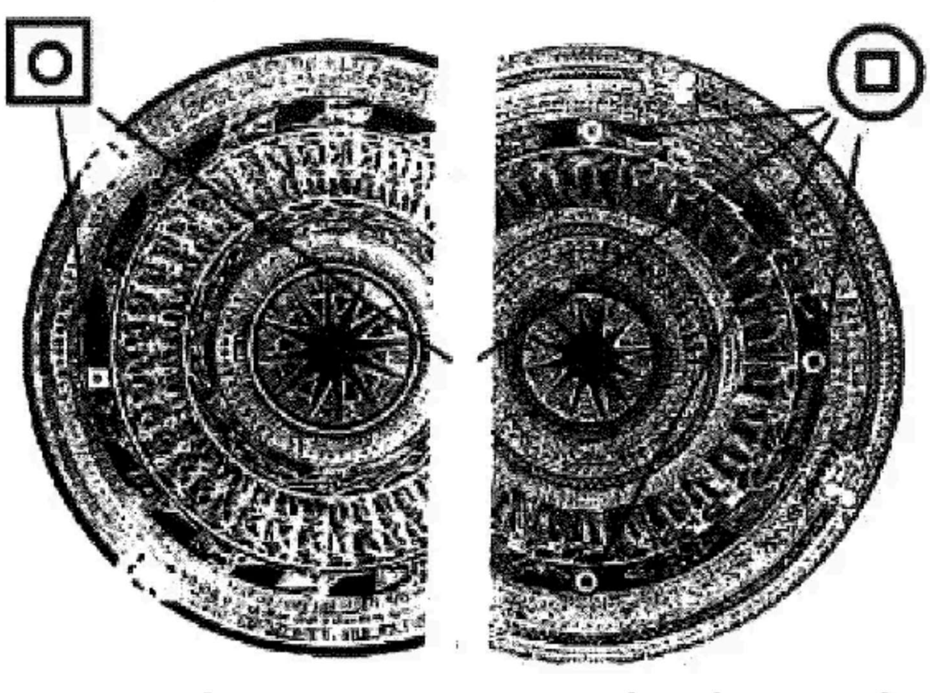
(d) Ngay những khái niệm vay mượn đơn độc, khi vào Việt Nam cũng được ***nhân đôi*** thành cặp: ở Trung Hoa, thần mai mối là một ông Tơ Hồng thì vào Việt Nam được biến thành *ông Tơ - bà Nguyệt*; ở Ấn Độ chỉ có Phật ông thì vào Việt Nam xuất hiện *Phật Ông - Phật Bà* (người Mường gọi là *Bụt Đực - Bụt Cái*)...

(e) Biểu tượng âm dương dùng phổ biến hiện nay (Hình 14) xuất hiện trong văn hóa Trung Hoa (lúc đầu không có hai hình tròn nhỏ trái dấu ở trong), trong khi đó thì ở người Việt đã có một biểu tượng âm dương khác (có truyền thống lâu đời hơn) là **Vuông - Tròn**. Có vuông có tròn, tức là có âm có dương; nói "vuông tròn" là nói đến sự hoàn thiện. Thành ngữ có câu: "*Mẹ tròn con vuông*"; "*Ba vuông bảy tròn*"... Ca dao thì có: "*Ba vuông sánh với bảy tròn/Đời cha vinh hiển, đời con sang giàu...*"; "*Lạy trời cho đặng vuông tròn/Trăm năm cho trọn lòng son với chàng*". Trong *Truyện Kiều*, Nguyễn Du viết: "*Trăm năm tính cuộc vuông tròn/Phải dò cho đến ngọn nguồn lạch sông*"; "*Nghĩ mình phận mỏng cánh chuồn/Khuôn xanh biết có vuông tròn mà hay?*".

Nói "có truyền thống lâu đời hơn" là vì vào các năm 1993-1994, chúng tôi phát hiện ra rằng ở rìa ngoài mặt trống đồng Yên Bồng (Lạc Thủy, Hòa Bình) và trống Thôn Mống (Nho Quan, Ninh Bình) đã có các hình biểu tượng âm dương vuông-tròn và tròn-vuông lồng vào nhau (xem Hình 16). Tiền đồng cổ qua các thời đại với lỗ vuông ở giữa xuất hiện vào cuối thời Đông Hán (thế kỷ II SCN, trong khi trống đồng Đông Sơn xuất hiện vào khoảng thế kỷ V trCN) chính là dấu vết truyền thống của biểu tượng âm dương này. Trên cái nền rộng như thế mới hiểu được rằng cách giải thích quan niệm *"Trời tròn đất*

vuông" theo lối dân gian ("trời tròn như cái bát úp, đất như cái mâm vuông") chỉ là một cách lý giải ngây thơ của người bình dân, thực ra đó là một cách nói về triết lý Âm dương mang tính hình tượng: Sở dĩ *trời tròn* vì trời là dương, mà biểu tượng của dương là hình tròn; *đất vuông* vì đất là âm, mà biểu tượng của âm là hình vuông.

1.3.3. Người Việt Nam còn nhận thức rõ về **hai quy luật** của triết lý Âm dương. Những quan niệm dân gian kiểu: "*Trong rủi có may, trong dở có hay, trong họa có phúc*"; "*Chim sa, cá nhảy chớ mừng/Nhện sa, xà đón xin đừng có lo*"... là gì nếu không phải là sự diễn đạt cụ thể của quy luật "trong dương có âm" và "trong âm có dương"? Những nhận thức dân gian về quan hệ nhân quả kiểu: "*Sướng lắm khổ nhiều*"; "*Trèo cao ngã đau*"; "*Yêu nhau lắm, cắn nhau đau*"; "*Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ*"; "*Con vua thì lại làm vua/Con sãi ở chùa lại quét lá đa/Bao giờ dân nổi can qua/Con vua thất thế lại ra quét chùa*"... là gì nếu không phải là sự diễn đạt cụ thể của quy luật "âm dương chuyển hóa"?



Hình 16: ***Biểu tượng âm dương trên trống đồng Yên Bồng*** (Lạc Thủy, Hòa Bình; trái) ***và Thôn Mống*** (Nho Quan, Ninh Bình; phải)

Chính nhờ có lối tư duy âm dương từ trong máu thịt mà người Việt Nam có được ***triết lý sống quân bình***: Trong cuộc sống gắng không làm mất lòng ai; trong việc ăn ở, gắng giữ sự hài hòa âm dương trong cơ thể và hài hòa với môi trường thiên

nhiên… Triết lý quân bình âm dương được vận dụng không chỉ cho người sống mà ngay cả cho người chết: Những ngôi mộ cổ ở Lạch Trường (Thanh Hóa) có niên đại vào thế kỷ III trCN được gióng theo hướng nam-bắc; trong mộ, các đồ vật bằng gỗ (dương) được đặt ở phía bắc (âm) và, ngược lại, các vật bằng gốm đất (âm) được đặt ở phía nam (dương). Cách sắp xếp âm dương bù trừ nhau này rõ ràng là để tạo ra sự quân bình. Do triết lý quân bình âm dương, ngay cả hộ pháp ở chùa cũng có ông Thiện ông Ác (khuyến Thiện trước, trừ Ác sau).

Chính triết lý quân bình âm dương này tạo ra ở người Việt một ***khả năng thích nghi cao*** với mọi hoàn cảnh (lối sống ***linh hoạt***), dù khó khăn đến đâu vẫn không nản chí. Người Việt Nam là dân tộc ***sống bằng tương lai*** (tinh thần ***lạc quan***): thời trẻ mà khổ thì tin rằng về già sẽ sướng, suốt đời khổ thì tin rằng đời con mình sẽ sướng ("*Không ai giàu ba họ, không ai khó ba đời*"…). Một ví dụ điển hình cho tinh thần lạc quan kỳ lạ đó là bài ca dao miền Trung về mười quả trứng[8].

1.4. Hai hướng giải thích sự tổ chức và vận hành của vũ trụ

Cùng xuất phát từ nguyên lý âm dương, người xưa đã đi theo hai ngả khác nhau để giải thích tổ chức và vận hành của vũ trụ, kết quả là thu được hai sản phẩm đầu cuối rất khác nhau là Ngũ hành và Bát quái.

1.4.1. Một hướng gọi Âm dương là "Lưỡng nghi" và bằng phép phân đôi thuần túy đã sản sinh ra những mô hình vũ trụ chặt chẽ với số lượng thành tố ***chẵn***: 2 sinh 4 (Tứ tượng), 4 sinh 8 (Bát quái)… Kinh Dịch trình bày nguyên lý hình thành vũ trụ dưới dạng: *Thái cực sinh lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh tứ tượng, Tứ tượng sinh bát quái, Bát quái biến hóa vô cùng*. Trong chuỗi này không có chỗ đứng cho Ngũ hành.

[8] Trong cảnh nghèo khó, người nông dân "*Đi vay đi dạm, mượn tạm được một quan tiền/Ra chợ Kẻ Diên mua con gà mái về nuôi, hắn đẻ ra mười trứng*", nhưng rồi mười trứng hỏng hết cả mười: bảy quả ung, "*Còn ba trứng nở ra ba con:/Con diều tha/Con quạ bắt/Con cắt xơi*". Vậy mà người nông dân vẫn tự động viên mình: "*Chớ than phận khó ai ơi!/Còn da lông mọc, còn chồi nảy cây*". Xem: Trần Ngọc Thêm (2014), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, NXB Tổng hợp TP HCM, tr. 114-115.

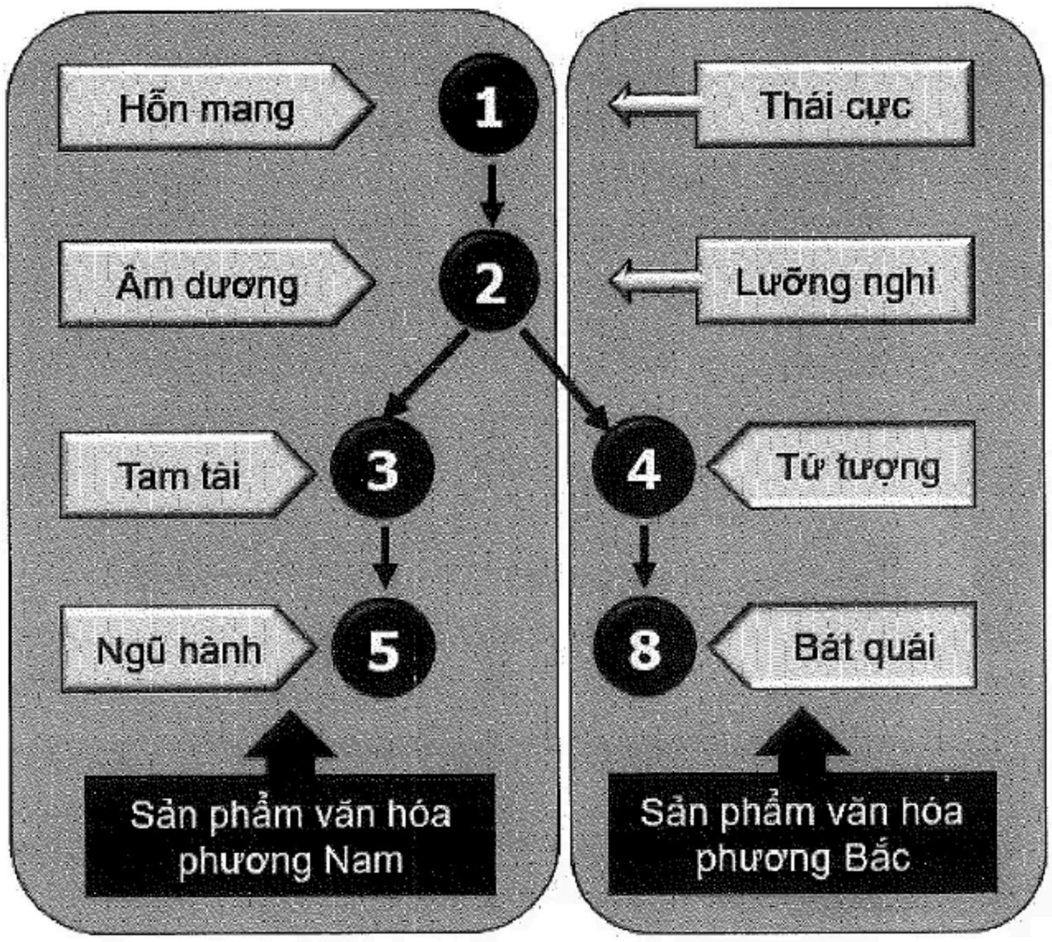
Điều này cho thấy quan niệm phổ biến xưa nay cho rằng Âm dương - Ngũ hành - Bát quái đều là những sản phẩm của cùng một dân tộc là sai lầm biết chừng nào! Quan sát cho thấy **người phương Bắc** dường như rất thích dùng những cách nói khái quát với những con ***số chẵn*** 4, 6, 8: *Tứ bàng* (4 bên hàng xóm), *tứ đức* (4 đức của phụ nữ theo Nho giáo), *tứ hải* (4 biển), *tứ mã* (xe 4 ngựa), *tứ phối* (4 môn đệ được thờ chung với Khổng Tử), *tứ trụ* (4 vị đại thần); *lục bộ* (6 bộ trong triều đình), *lục cực* (6 điều khố), *lục nghệ* (6 môn học lễ-nhạc-xa-ngự-thư-số), *lục súc* (6 loài vật nuôi: ngựa, bò, dê, gà, chó, lợn), *lục tặc* (6 thứ giặc), *lục thư* (6 cách đặt chữ Hán), *lục vị* (6 vị thuốc quý); *bát âm* (âm thanh của 8 loại nhạc cụ), *bát bửu* (8 vật quý), *bát hiền* (8 người hiền tài), *bát tiên* (8 vị tiên), *bát trân* (8 món ăn ngon), *bát vị* (bài thuốc 8 vị)...

1.4.2. Hướng thứ hai tạo nên những mô hình vũ trụ bí ẩn với số lượng thành **số lẻ**: 2 sinh 3 (Tam tài), 3 sinh 5 (Ngũ hành).

Tư duy số lẻ dường như là nét đặc thù của người **nông nghiệp phương Nam**. Dân gian Việt Nam rất thích dùng những cách nói với các con số lẻ: *3 mặt 1 lời, 3 xôi nhồi 1 chõ, 3 thưng cũng vào 1 đấu; Mua danh 3 vạn, bán danh 3 đồng; 3 bè 7 mối, 3 hồn 7 vía, 3 dãy 7 tòa, 3 lo 7 liệu, 3 vành 7 vẻ, 3 vợ 7 nàng hầu, 3 vuông 7 tròn; 3 chìm 7 nổi 9 lênh đênh; 3 hồn 9 vía, 3 bò 9 trâu; túm 5 tụm 3, 5 cha 3 mẹ; 5 bè 7 mối, 5 lần 7 lượt, 5 lừa 7 lọc, 5 thê 7 thiếp, 5 liệu 7 lo*... Các con số **18** (*18 chim bay* khắc trên trống đồng, *18 đời Hùng vương, 18 ụ hỏa công ở* thành Cổ Loa, *18 thôn Vườn Trầu ở* Hóc Môn); **27** (đại tang 3 năm thực ra chỉ có 27 tháng); **36** (*36 con chim* cả bay và đứng trên mặt trống Ngọc Lũ; *36 phố phường Hà Nội; 36 chước, chước chuồn là hơn; 36 cái nõn nường*...), v.v., thực chất đều là những bội số của các con số 3 và 9 (9 x 2 = 18, 9 x 3 = 27, 9 × 4 = 36).

Người Việt *thích số lẻ* nhưng đồng thời cũng *sợ số lẻ* (tâm lý con người, cái gì càng thích thì càng sợ – sợ cái uy lực của nó), nên rất kiêng các số 3, 5, 7 và các số có tổng bằng 5 (1 + 4 và 2 + 3): *"Chớ đi ngày 7, chớ về ngày 3"*; *"Mồng năm, mười bốn, hai ba/Đi chơi cũng lỗ nữa là đi buôn"*; *"Mồng năm, mười bốn, hai ba/Lấy vợ thì tránh, làm nhà thì kiêng"*; *"Mồng năm, mười bốn, hai ba/Trồng cây cây đổ, làm nhà nhà xiêu"*...

Hai hướng phát triển triết lý Âm dương để giải thích sự tổ chức và vận hành của vũ trụ được trình bày ở Hình 17. Dưới đây tập trung nói về Tam tài và Ngũ hành là những mô hình được sử dụng phổ biến hơn cả trong truyền thống văn hóa phương Nam.



Hình 17: ***Hai con đường phát triển của triết lý Âm dương***

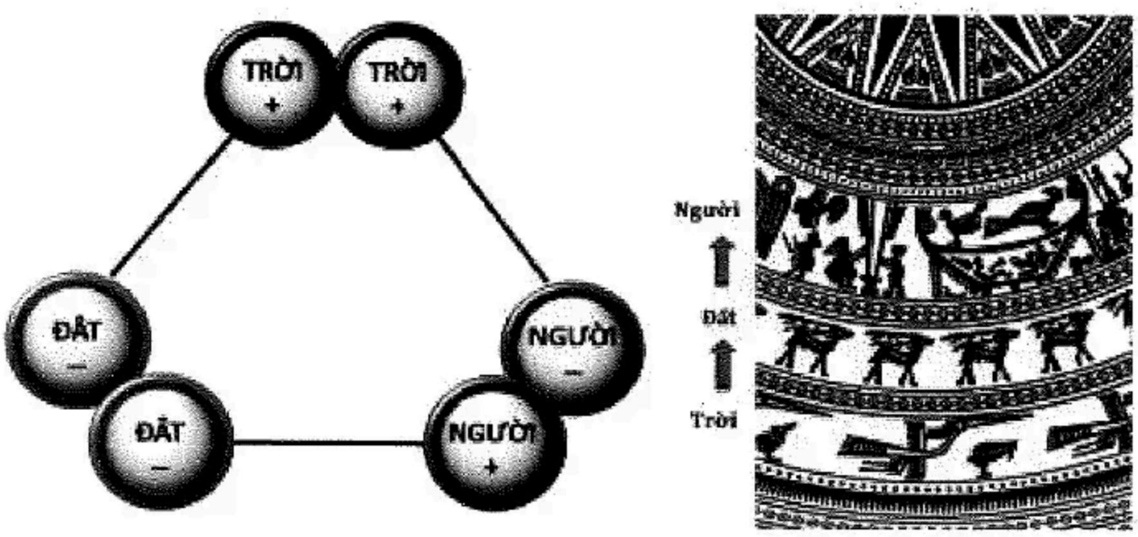
§2. TRIẾT LÝ VỀ CẤU TRÚC KHÔNG GIAN CỦA VŨ TRỤ: MÔ HÌNH TAM TÀI, NGŨ HÀNH

2.1. Tam tài

Tam tài là "ba phép" ("tài" = "phép"), là một khái niệm **BỘ BA**: *Thiên - Địa - Nhân*. Song, có lẽ đây là một tên gọi xuất hiện về sau dùng để gọi sự vận dụng cụ thể một quan niệm triết lý cổ xưa về cấu trúc không gian của vũ trụ dưới dạng một mô hình ba thành tố.

Con đường đi từ *Âm dương* đến *Tam tài* có lẽ đã diễn ra như sau: với lối tư duy kết hợp và coi trọng quan hệ quen thuộc, người xưa sớm nhận ra rằng các cặp âm dương tưởng chừng

riêng rẽ như *trời - đất*, *trời - người*, *đất - người* thực ra có mối liên hệ rất chặt chẽ với nhau, tạo nên một loại *mô hình hệ thống phức tạp hơn gồm ba thành tố* (Hình 18, trái). Trong bộ ba này, Trời luôn dương, Đất luôn âm, còn Người thì âm so với Trời, nhưng dương so với Đất nên đứng ở giữa. Trên trống đồng, bộ ba "Trời - Đất - Người" được thể hiện bằng bộ ba *Chim - Hươu - Người* khắc trên ba vành từ ngoài vào trong (Hình 18, phải).



Hình 18: ***Nguyên lý hình thành Tam tài***

"Trời - Đất - Người" chỉ là một bộ ba điển hình đại diện cho rất nhiều những bộ ba tồn tại trong văn hóa Việt Nam: "*trời - đất - nước*" (tín ngưỡng Tam phủ); "*cha - mẹ - con*" (gia đình); "*con người - không gian - thời gian*" (hệ tọa độ định vị văn hóa); "*Sơn Tinh - Thủy Tinh - Mỵ Nương*" (truyền thuyết Sơn Tinh - Thủy Tinh); bộ ba "*vợ - chồng - em chồng*" chết đi biến thành bộ ba "*trầu - cau - vôi*" (Sự tích trầu cau); bộ ba "*vợ - chồng cũ - chồng mới*" chết đi biến thành bộ ba ông đầu rau ứng với bộ ba "*thần đất - thần bếp - thần chợ búa*" (Sự tích Táo quân)...

Trên những chiếc rìu Đông Sơn có các hình trang trí thể hiện con đường chuyển tiếp từ tư duy Âm dương (cặp *cá sấu - rồng* đang giao nhau) sang tư duy con số 3 - Tam

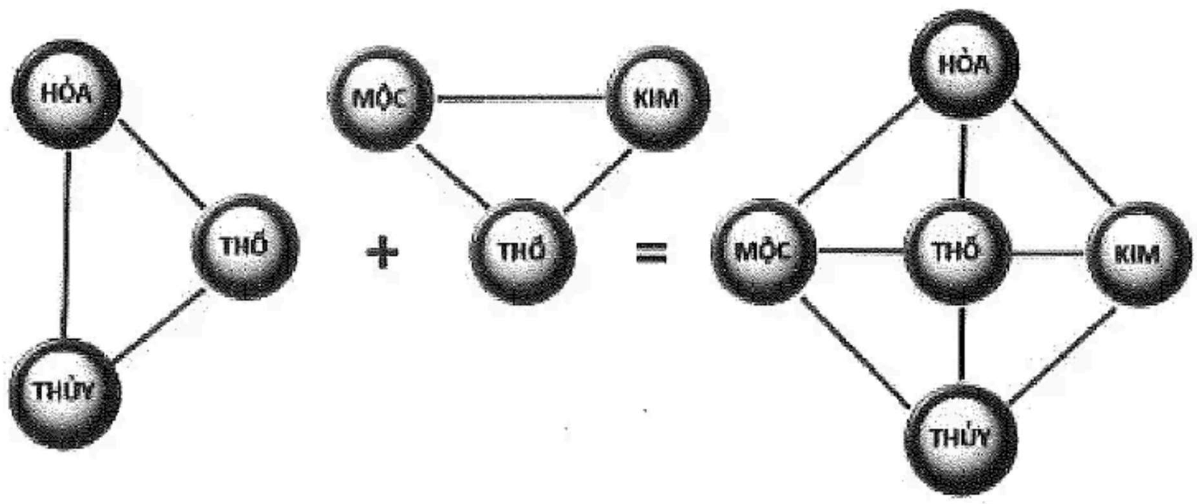


Hình 19: ***Tư duy từ Âm dương đến Tam tài***

tài (một gia đình hươu và một gia đình người với *hai bố mẹ và một con*; Hình 19).

2.2. Những đặc trưng khái quát của Ngũ hành

Trong cuộc sống, người nông nghiệp tiếp xúc với đất trồng cây, kim loại trong lòng đất (Thổ) cho ta công cụ lao động nhưng lại khiến đất cằn, cây không mọc được – mối quan hệ "cây - đất - kim loại" này tạo nên bộ tam tài "***Mộc - Thổ - Kim***". Mặt khác, nước tưới đất nuôi cây, lửa đốt cây thành tro nuôi đất, nước dập tắt lửa, lửa khiến nước bốc hơi – mối quan hệ "nước - lửa - đất" này tạo nên bộ tam tài thứ hai là "***Thủy - Hỏa - Thổ***". Hai bộ tam tài này có **Thổ** là yếu tố chung, kết hợp lại với nhau sẽ cho ta **BỘ NĂM** với các mối quan hệ phong phú đa dạng hơn hẳn, trong đó "Thủy - Hỏa" là một cặp âm dương đối lập nhau rất rõ rệt, "Mộc - Kim" là cặp thứ hai, "Thổ" ở giữa điều hòa (Hình 20).



Hình 20: ***Nguyên lý hình thành từ Tam tài đến Ngũ hành***

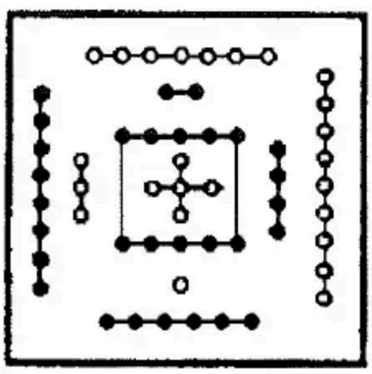
Với mức độ trừu tượng hóa cao, Ngũ hành không phải là "5 yếu tố" mà là 5 loại *vận động* ("hành" = "sự vận động"); Thủy, Hỏa,... không chỉ và không nhất thiết là "nước", "lửa" mà còn là nhiều thứ khác. Đó là những khái niệm không thể dịch được (cách dịch "Ngũ hành" sang tiếng Anh thành *Five elements/substances*; còn "Thủy", "Hỏa"... thành *Water*, *Fire*... thường gặp lâu nay tạo nên một cách hiểu cơ học sai lầm về các khái niệm này).

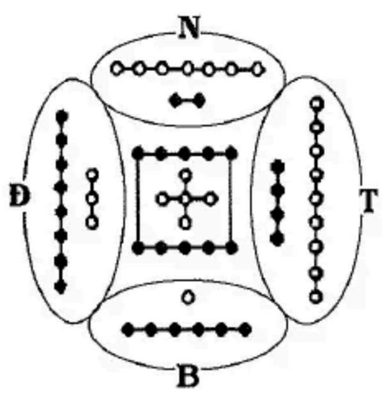
2.3. Hà đồ - cơ sở của Ngũ hành

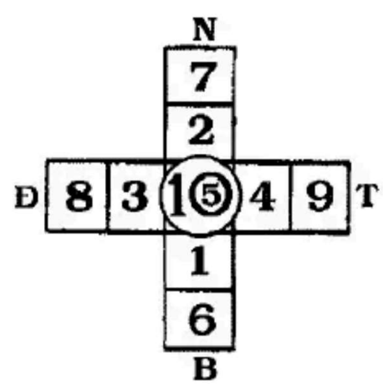
2.3.1. ***Hà đồ*** là một hệ thống gồm những nhóm chấm đen hoặc trắng được sắp xếp theo những cách thức nhất định (Hình 21.1).

Tên gọi "Hà đồ" do người Trung Hoa đời Hán đặt ra trong một truyền thuyết mà theo đó thì khi vua Phục Hy đi chơi trên sông Hà, thấy có con Long Mã (= con vật tưởng tượng mình ngựa đầu rồng) nổi lên, trên lưng có mang bức đồ (bức vẽ), Phục Hy theo đó mà làm ra Hà đồ.

Những nhóm chấm-vạch ấy chính là những ký hiệu biểu thị 10 số tự nhiên từ 1 đến 10 ở thời kỳ chưa có chữ viết, nhưng *đã xuất hiện triết lý Âm dương*, bởi lẽ các nhóm chấm trắng chính là biểu thị các số dương (số lẻ), các nhóm chấm đen chính là biểu thị các số âm (số chẵn). Hà đồ nhóm theo các phương được trình bày ở Hình 21.2. Chuyển sang dưới dạng các con số hiện đại, Hà đồ có dạng như ở Hình 21.3.







(1) (2) (3)

Hình 21: (1) *Hà đồ*; (2) *Hà đồ nhóm theo các phương*; (3) *Giải mã Hà đồ*

Cần lưu ý là trên Hà đồ, vị trí của phương Nam (dương) nằm ở phía trên (ứng với Trời), phương Bắc (âm) nằm ở phía dưới (ứng với Đất). Các vị trí này là ngược lại so với vị trí Nam - Bắc theo phép vẽ bản đồ hiện đại (xuất phát từ phương Tây, mô phỏng vị trí thực của trục trái đất).

2.3.2. Hà đồ là sản phẩm mang tính triết lý sâu sắc của lối tư duy ***kết hợp***. Trước hết, đó là *sự kết hợp giữa số học và hình học*

(người làm nông phải vừa tính đếm, vừa đo đạc ruộng đất): 10 con số được chia thành 5 nhóm, mỗi nhóm có một số âm (chẵn) và một số dương (lẻ), gắn với một phương: Bắc-Nam-Đông-Tây và Trung tâm. Trung tâm là nơi con người đứng – không có Trung tâm thì không thể xác định được bốn hướng Bắc-Nam-Đông-Tây.

Thứ hai, đây là *sự kết hợp giữa cuộc đời các con số với cuộc sống của con người*: Các số nhỏ (từ 1-5) gọi là *số Sinh*, nằm ở vòng trong; các số lớn (từ 6-10) gọi là *số Thành*, nằm ở vòng ngoài (ngay cả ở trung tâm, số 5 cũng nằm trong số 10). Sinh ở trong, thành ở ngoài, cũng như con người khi mới sinh ra thì quanh quẩn trong nhà, lớn lên mới đi ra ngoài xã hội.

Hà đồ thực sự là một thứ triết lý uyên thâm về các con số: Mỗi nhóm số có một số chẵn một số lẻ (một âm một dương), một số nhỏ một số lớn (một sinh một thành). Người nông nghiệp chú trọng nhiều đến các mối quan hệ, cho nên đặc biệt quan tâm đến vị trí trung tâm ở giữa: con **số 5** ở giữa của chính giữa, trung tâm của trung tâm, được gọi là số "*tham thiên lưỡng địa*"[9] ("3 trời 2 đất" = 3 dương 2 âm).

Tại sao số 5 được tổ hợp từ 3 + 2 chứ không phải từ 4 + 1? Không có sách nào giải thích về vấn đề này, song căn cứ vào triết lý Âm dương thì có thể thấy rằng ***trong vũ trụ, 2-3 chính là tỷ lệ âm dương hợp lý hơn cả***: Tỷ lệ 1-4 là tình trạng dương bị âm lấn át ("*âm thịnh dương suy*"), âm khí nặng nề, xã hội trì trệ, vạn vật suy thoái. Tỷ lệ 3 + 2 là tình trạng dương vừa vặn nhỉnh hơn âm một chút. Dương có lớn hơn âm thì vũ trụ mới phát triển, nhưng lớn hơn ở mức vừa phải thì sự phát triển sẽ ở mức bền vững, nếu lớn hơn nhiều quá thì sẽ phá vỡ sự hài hòa. Không phải ngẫu nhiên mà thóc giống chỉ có thể mọc mầm khi được ngâm trong nước ấm với tỷ lệ *"3 sôi 2 lạnh"*. "3 sôi 2 lạnh" chính là một biểu hiện sống động của công thức "tham thiên lưỡng địa".

Vai trò của số 5 đối với nền văn hóa nông nghiệp trồng lúa nước lớn đến mức người Việt Nam có tục kính nể con số 5,

9 *Nhị*, *tam* là những từ chỉ 2, 3 sự vật rời rạc; còn *lưỡng*, *tham* là những từ chỉ 2, 3 bình diện khác nhau, gắn bó mật thiết với nhau của cùng một sự vật.

kiêng con số 5 và kiêng luôn cả các cặp số cấu thành nên nó (xem ở trên, II-§1.4): "*Mồng năm, mười bốn, hai ba/ Đi chơi cũng lỗ nữa là đi buôn!*".

2.4. Ngũ hành theo Hà đồ

Trong sự tồn tại và phát triển của mình, Hà đồ đã trở thành cơ sở cho việc tạo nên Ngũ hành. Mỗi nhóm số Hà đồ và mỗi phương tiếp nhận một *hành* tương ứng theo thứ tự như sau (xem Bảng 6):

Bảng 6: ***Sự tương ứng giữa số Hà đồ với phương và hành***

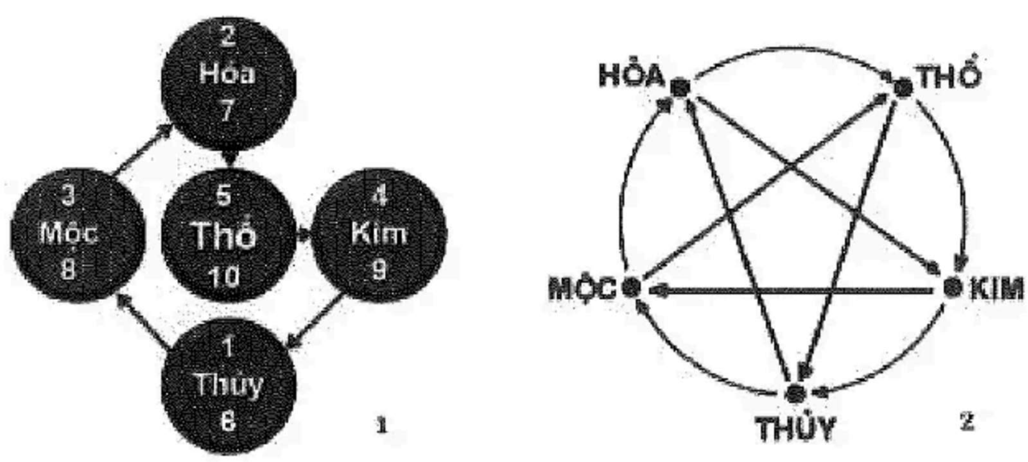
Stt	SỐ HÀ ĐỒ	PHƯƠNG	HÀNH
1	①-❻	phương Bắc	hành Thủy
2	❷-⑦	phương Nam	hành Hỏa
3	③-❽	phương Đông	hành Mộc
4	❹-⑨	phương Tây	hành Kim
5	⑤-❿	Trung tâm	hành Thổ

Ngũ hành với cấu tạo dựa trên Hà đồ như thế chính là một ***mô hình 5 yếu tố về cấu trúc không gian của vũ trụ***. Sự sắp xếp các hành theo phương cho thấy rõ *nguồn gốc nông nghiệp của Ngũ hành*: Đối với người làm nông nghiệp, không gì quan trọng hơn đất, cho nên ***hành Thổ*** được đặt vào trung tâm, cai quản bốn phương (đây là vị trí của số 5 – số "tham thiên lưỡng địa").

Sau đất thì đến nước. Đất mà thiếu nước thì cây lúa không thể nào sống được; cho nên nước trở thành yếu tố quan trọng số một sau đất (*Nhất nước, nhì phân, tam cần, tứ giống*): ***Hành Thủy*** ứng với số 1 của Hà đồ, mang ý nghĩa khởi đầu (*nguyên thủy, thủy chung*). Thủy là âm, cho nên định vị ở phương Bắc; ***hành Hỏa*** là dương, tất sẽ ở phương Nam. Trong cặp Mộc - Kim thì ***hành Mộc*** là dương, bởi cây cối là sự sống, xanh tốt vào buổi sáng, mùa xuân – ứng với phương Đông dương tính; ***hành Kim*** là âm, bởi kim loại là vật chất tĩnh, bất động – ứng với phương Tây âm tính.

Như vậy, theo thứ tự của Hà đồ thì các hành sẽ phải được sắp xếp là: *Thủy - Hỏa - Mộc - Kim - Thổ*. Thứ tự quen dùng "*Kim - Mộc - Thủy - Hỏa - Thổ*" là thứ tự đã bị người đời sau làm cho sai lạc.

Giữa các hành có ***quan hệ tương sinh*** (hành này hỗ trợ, giúp đỡ cho hành kia): quan hệ này xác định giữa từng cặp hai hành một theo trật tự thuận chiều kim đồng hồ của Ngũ hành theo Hà đồ (Hình 22.1): (1) Thủy *sinh* Mộc (ví dụ: nước tưới cho cây tươi tốt); (2) Mộc *sinh* Hỏa (ví dụ: gỗ làm nhiên liệu cho lửa cháy); (3) Hỏa *sinh* Thổ (ví dụ: lửa đốt tạo tro bụi làm cho đất màu mỡ); (4) Thổ *sinh* Kim (ví dụ: trong lòng đất sinh ra kim loại); (5) Kim *sinh* Thủy (ví dụ: kim loại nóng chảy trở về thể lỏng). Ngũ hành tương sinh thực chất là sự chi tiết hóa của quan hệ âm dương chuyển hóa (Thủy là cực âm và Hỏa là cực dương).



Hình 22: (1) *Ngũ hành tương sinh theo Hà đồ*;
(2) *Ngũ hành tương sinh tương khắc*

Giữa các hành còn có ***quan hệ tương khắc*** (hành này hạn chế, gây trở ngại cho hành kia) theo thứ tự "Thủy → Hỏa → Kim → Mộc → Thổ" như sau: (1) Thủy *khắc* Hỏa (ví dụ: nước dập tắt lửa); (2) Hỏa *khắc* Kim (ví dụ: lửa nung chảy kim loại); (3) Kim *khắc* Mộc (ví dụ: dao chặt cây); (4) Mộc *khắc* Thổ (ví dụ: cây hút chất màu của đất); (5) Thổ *khắc* Thủy (ví dụ: đất đắp đê ngăn nước).

Quy luật âm dương tương hóa khiến các quan hệ sinh khắc vừa nêu trở thành những quan hệ có điều kiện; chúng đòi hỏi những tương quan tỷ lệ phù hợp giữa hai hành. Trong quan hệ *tương sinh* thì hành sinh cần vừa phải, không bất cập mà cũng đừng thái quá; chẳng hạn, trong quan hệ "Thủy sinh Mộc" (nước tưới cây), nếu lượng nước ít quá thì không đủ khiến cây khô héo, mà nhiều quá thì ngập úng làm cây chết. Trong quan hệ *tương khắc* thì hành khắc phải đủ mạnh; chẳng hạn, "Thủy khắc Hỏa" (nước dập lửa), nếu lượng nước ít quá thì không những không dập được mà còn bị lửa làm bốc hơi.

Không đi sâu vào chi tiết, nhưng để cho dễ nhớ, cần biết thêm rằng người ta đã ghép hai loại quan hệ sinh khắc này lại trình bày chung trong một hình ngôi sao lấy Ngũ hành theo Hà đồ làm gốc (kéo hành Thổ từ trung tâm ra biên, xem Hình 22.2): Các mũi tên theo vòng tròn thuận chiều kim đồng hồ biểu thị quan hệ Ngũ hành tương sinh, còn các mũi tên theo hình ngôi sao vẽ một nét bên trong biểu thị quan hệ Ngũ hành tương khắc.

Với tư cách một mô hình bộ năm về cấu trúc không gian của vũ trụ, Ngũ hành có các ưu điểm: (1) Có số lượng thành tố vừa phải (không nhiều quá, không ít quá); (2) Có số lượng thành tố lẻ (bao quát được trung tâm); (3) Có số lượng mối quan hệ tối đa. Về mặt toán học, người ta đã chứng minh rằng hệ thống 5 trung tâm chính là hệ thống tự điều chỉnh ưu việt nhất. Không phải ngẫu nhiên mà cơ thể con người chính là một hệ thống Ngũ hành (xem II-§4); khuôn mặt, rồi bàn tay, bàn chân con người cũng đều là những hệ thống Ngũ hành.

2.5. Ứng dụng của Ngũ hành

2.5.1. Ngũ hành có ứng dụng rất rộng. Sở dĩ như vậy là vì, như đã nói ở trên, các hành trong Ngũ hành là những khái niệm vừa cụ thể vừa trừu tượng, chúng rất đa nghĩa (xem Bảng 7).

Bảng 7: ***Một số ứng dụng của Ngũ hành***

Stt	Lĩnh vực	THỦY	HỎA	MỘC	KIM	THỔ
1	Số Hà đồ	1	2	3	4	5
2	Hành được sinh	Mộc	Thổ	Hỏa	Thủy	Kim
3	Hành bị khắc	Hỏa	Kim	Thổ	Mộc	Thủy
4	Vật chất	Nước	Lửa	Cây	Kim loại	Đất
5	Phương hướng	Bắc	Nam	Đông	Tây	Trung ương
6	Thời tiết	Đông	Hạ	Xuân	Thu	Khoảng giữa các mùa
7	Mùi vị	Mặn	Đắng	Chua	Cay	Ngọt
8	Thế đất	Ngoằn ngoèo	Nhọn	Dài	Tròn	Vuông
9	Màu biểu	Đen	Đỏ	Xanh	Trắng	Vàng
10	Vật biểu	Rùa	Chim	Rồng	Hổ	Người

Trong các ý nghĩa này thì về mặt văn hóa, đáng chú ý là hệ thống các màu biểu và vật biểu theo Ngũ hành. Về **màu biểu** thì hai màu *đen, đỏ* mang tính đối lập âm/dương rõ rệt nhất nên ứng với hai hành Thủy - Hỏa (hai phương Bắc - Nam). Hai màu *xanh - trắng* cũng đối lập âm/dương nhưng kém rõ rệt hơn, ứng với hai hành Mộc - Kim. Màu *vàng* ứng với hành Thổ ở trung ương.

Mang tính ước lệ hơn cả là bộ **vật biểu**. Đáng chú ý là trong số các con vật biểu cho 5 phương thì đã có 3 con là những động vật (có thực và tưởng tượng) tiêu biểu của vùng phương Nam sông nước – đó là *Chim*, *Rồng* và *Rùa*. Thành ngữ Việt Nam có câu: *Nhất **điểu**, nhì **xà**, tam **ngư**, tứ tượng*.

Vật biểu cho phương Nam là *Chim*. Đây là loài vật mà vào mùa lạnh luôn quy tụ về phương Nam ấm nắng. Không phải ngẫu nhiên mà người Lạc Việt tự xưng mình là dòng dõi họ Hồng Bàng (*Hồng Bàng* = "một loài chim sếu lớn"); trên các trống đồng là cả một thế giới các loài chim nước, con người thời Hùng Vương cũng dùng *lông chim* để hóa trang.

Vật biểu cho phương Đông là *Rồng*. Đây là con vật do người Bách Việt tưởng tượng ra trên cơ sở nguyên mẫu là hai con cá sấu và rắn (xem IV-§1.2.2). Tính cách trọng tình cảm, hiếu hòa của người nông nghiệp đã biến con cá sấu nguyên mẫu ác độc thành con rồng tưởng tượng cao quý, hiền lành. Rồng còn là con vật mang đủ tính kết hợp và linh hoạt của văn hóa nông nghiệp với các đối lập nước/lửa, nước/trời (sinh ra từ nước rồi bay lên trời và phun lửa), linh hoạt tới mức không cần có cánh mà vẫn có thể bay lên trời được.

Vật biểu cho phương Tây là *Hổ* – con vật được coi là "chúa sơn lâm" này rất phù hợp để làm đại diện cho văn hóa gốc du mục trọng động, trọng sức mạnh.

Vật biểu cho phương Bắc là *Rùa*. Phương Bắc xét trong hệ thống cũng thuộc vùng văn hóa gốc du mục trọng động, song là phương của hành Thủy – *nước* là cái có tầm quan trọng số một (sau đất) đối với nghề nông lúa nước – mà con *rùa* thì gắn liền với nước nên rùa được dùng làm đại diện.

Vật biểu cho Trung tâm là *Người* – con người đứng ở trung tâm cai quản muôn loài, cai quản bốn phương.

Vật biểu của hành/phương nào thì mang theo màu biểu của hành/phương ấy. Cho nên, khi xã hội có vua, mà vua thì cai quản con người, con người cai quản muôn loài, thành ra Vua mới giành lấy màu vàng (màu của hành Thổ, của Trung tâm, của Con người) làm của riêng cho mình. Vua mặc áo màu vàng là vì thế.

2.5.2. Truyền thống văn hóa dân gian Việt Nam ứng dụng Ngũ hành vào rất nhiều việc khác nhau. Chẳng hạn, người Việt Nam trị tà ma bằng bùa *Ngũ sắc* (= Ngũ hành), bằng bức tranh dân gian *Ngũ hổ* vẽ 5 con hổ ở 5 phương với 5 màu theo Ngũ hành với ý nghĩa: Hổ tượng trưng cho sức mạnh, trấn trị ở khắp 5 phương thì tà ma sẽ không còn lối thoát (xem hình ở bìa 4). Ở các lễ hội sử dụng những lá cờ hình vuông may bằng vải 5 màu theo Ngũ hành. Không gian vũ trụ đối với người Việt Nam không phải chỉ có 4 phương mà là 5 phương theo Ngũ hành: *Ngũ phương chi thần* (thần 5 phương trời), *Ngũ đạo chi thần*

(thần 5 ngả đường); không phải chỉ có 8 hướng mà là 9 hướng (= sự chi tiết hóa của 5 phương): "*Lạy 9 phương Trời, lạy 10 phương Đất*". Cũng không phải ngẫu nhiên mà 6 ngọn núi ở Non Nước (Đà Nẵng) được quy về số 5 để gọi là *Ngũ Hành Sơn*. Ở lăng Trần Thủ Độ (Thái Bình) có đặt tượng hổ đá ở phía Tây, rồng ở phía Đông, chim phượng ở phía Nam, rùa ở phía Bắc, mộ Trần Thủ Độ nằm ở chính giữa, theo đúng quy định vật biểu trong Ngũ hành.

Một điều rất đáng chú ý là trong các ứng dụng dân gian của Ngũ hành, ngoài Trung tâm là vị trí đặc biệt ra thì *phương Nam và phương Đông* (phương của văn hóa gốc nông nghiệp) *được coi là quan trọng hơn phương Bắc và phương Tây* (phương của văn hóa gốc du mục): Chẳng hạn, trong truyền thuyết Nam Tào - Bắc Đẩu, trong khi thần Nam Tào giữ sổ sinh (trông coi sự sống) nằm ở phương Nam, bên trái Ngọc Hoàng, thì thần Bắc Đẩu giữ sổ tử (trông coi sự chết) nằm ở phương Bắc, bên phải Ngọc Hoàng.

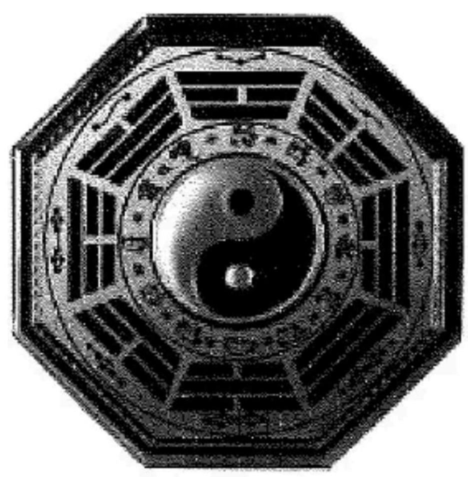
Trong khi màu đỏ (phương Nam) thường được xem là màu của *niềm vui và mọi sự tốt lành* (đám cưới, ngày tết, mọi việc vui mừng đều dùng màu đỏ), màu xanh (phương Đông) được xem là màu của *sự sống*, thì màu trắng (phương Tây) là màu của *chết chóc* (tang ma xưa dùng màu trắng), màu đen (phương Bắc) là *màu tang* thứ hai (đám tang vua Lê Thánh Tông năm 1497 quy định cho các quan trong 100 ngày mặc đồ trắng, ngoài 100 ngày mặc đồ đen đến chầu).

Ở các làng quê, nghĩa địa thường đặt ở phía Tây. Ở nhiều vùng của các tộc ít người, rừng phía Tây được xem là nơi ở của ma quỷ. Người Chăm coi phía Bắc là nơi ở của người chết (nghĩa địa), phía Nam là nơi ở của người sống; phía Tây là nơi ở của ma quỷ, phía Đông là nơi ở của thánh thần. Trong thuật Phong thủy, việc tìm đất gọi là *tầm Long* (Long = rồng = phương Đông); công cụ tìm đất là cái *tróc Long*; đất tốt có *Tả Thanh Long, hữu Bạch Hổ* thì *tay Long* (ở phương Đông) phải dài hơn tay Hổ (ở phương Tây)!

2.5.3. Như đã nói, một hướng khác đi theo con đường phân đôi cặp Lưỡng nghi "Âm - Dương" thành **Tứ tượng** (từ 2 mùa nóng - lạnh thu được 4 mùa Xuân - Hạ - Thu - Đông; từ 2 phương chính Nam - Bắc thu được 4 phương Nam - Bắc - Đông - Tây). Rồi từ Tứ tượng phân đôi tiếp mà thành **Bát quái**. Bát quái có 8 quẻ (Càn, Đoài, Ly,

Chấn, Tốn, Khảm, Cấn, Khôn); mỗi quẻ biểu thị bằng 3 vạch liền (= lẻ, dương) và/hoặc đứt (= chẵn, âm). **Bát quái Tiên thiên** (có trước) phản ánh *thế giới tự nhiên*, tám quẻ biểu tượng cho tám *hiện tượng*: Trời - Đầm - Lửa - Sấm - Gió - Nước - Núi - Đất; trong đó quẻ Càn (Trời) ở phương chính Nam (phía trên), quẻ Khôn (Đất) ở phương chính Bắc (phía dưới). **Bát quái Hậu thiên** (có sau) phản ánh *tổ chức xã hội*, tám quẻ biểu tượng cho tám thành viên trong một gia đình: 2 cha mẹ và 6 người con. Trong đó hai vị trí chính (Nam - Bắc) được dành cho hai người con giữa: trung nữ ứng với quẻ Ly ở phương chính Nam (phía trên), trung nam ứng với quẻ Khảm phương chính Bắc. Còn quẻ Càn (Cha) lui về ở phương Tây-Bắc (phía dưới bên trái của hình), quẻ Khôn (Mẹ) lui về ở phương Tây-Nam (phía trên bên trái của hình).

Để trừ tà ma, trong khi dân gian Việt Nam sử dụng Ngũ hành (bùa Ngũ sắc, tranh Ngũ hổ), thì người Trung Quốc dùng Bát quái làm bùa (Hình 23) để xua đuổi khí độc, tà ma (và/hoặc hội tụ vượng khí). Ở Việt Nam, ứng dụng của Bát quái xuất hiện cùng những ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, nó thường được sử dụng trong số những người chịu ảnh hưởng của Nho học cùng một số tầng lớp thị dân.



Hình 23: ***Bùa Bát quái***

§3. TRIẾT LÝ VỀ THỜI GIAN CỦA VŨ TRỤ: LỊCH ÂM DƯƠNG VÀ HỆ CAN CHI

3.1. Lịch và lịch âm dương

Nghề nông rất cần biết về thời tiết, khí hậu, vòng quay bốn mùa, cho nên trên thế giới, hầu hết các nền lịch pháp đều là sản phẩm của các vùng văn hóa nông nghiệp. Có ba loại lịch cơ bản: lịch thuần dương, lịch thuần âm, và lịch âm dương.

Lịch (thuần) dương phát sinh từ vùng văn hóa Ai Cập (lưu vực sông Nil) vào khoảng 3.000 năm trCN, dựa trên chu kỳ chuyển động biểu kiến của mặt trời, mỗi chu kỳ (gọi là một năm) có 365,25 ngày. ***Lịch (thuần) âm*** phát sinh từ vùng văn hóa Lưỡng Hà, dựa trên sự tuần hoàn của mặt trăng: mỗi chu kỳ trăng (gọi là một tháng) dài 29,5 ngày; một năm âm lịch có 354 ngày, tức là ít hơn năm dương lịch 11 ngày. Khoảng 3 năm thì lịch thuần âm sẽ ngắn hơn lịch thuần dương 1 tháng và khoảng 36 năm thì nó sẽ ngắn hơn 1 năm (cho nên đầu năm của lịch thuần âm chạy khắp các mùa trong năm của lịch thuần dương).

Vào khoảng thế kỷ thứ 7 trCN, *lịch (thuần) âm* Lưỡng Hà đã được người Etruscan từ vùng Tiểu Á đưa đến Ý và truyền cho người La Mã. Đến năm 47 trCN, hoàng đế Julius Caesar mới thay nó bằng lịch dương Ai Cập mà ông đã dày công tìm hiểu trong thời gian quân đội La Mã do ông chỉ huy chiếm đóng Ai Cập. Hệ lịch dương này, mặc dù còn rất nhiều nhược điểm, từ châu Âu đã được phổ biến ra hầu khắp thế giới. Lịch thuần âm cho đến nay chỉ còn được dùng hạn chế ở một số quốc gia Hồi giáo.

Lịch cổ truyền của Việt Nam và một số quốc gia Đông Á mà ta thường gọi là "lịch âm" thực chất là một thứ ***lịch âm dương***[10]. Là sản phẩm của lối tư duy kết hợp, nó đã kết hợp được cả chu kỳ mặt trăng lẫn mặt trời. Một cách đơn giản, việc xây dựng lịch này gồm ba giai đoạn:

(a) **Định các ngày trong tháng theo mặt trăng** bằng cách xác định trước hết là hai ngày ***sóc - vọng*** (*sóc* = "bắt đầu" = ngày đầu tháng; *vọng* = "ngửa mặt nhìn lên" = ngày giữa tháng trăng tròn). Do tầm quan trọng của hai mốc thời gian này trong tháng cho nên đến nay, hằng tháng người dân Việt Nam thường vẫn đều đặn cúng hai tuần sóc - vọng. Căn cứ vào thời điểm xuất hiện của trăng, hình dáng của trăng, dân gian đã tích lũy được kinh nghiệm xem trăng mà xác định chính xác từng ngày.

(b) **Định các tháng trong năm theo mặt trời** bằng cách xác định các ngày tiết (*tiết* = mốc "thời tiết"), trước hết là hai tiết

[10] Ngoài ra, còn có một số lịch khác như lịch Chaldée, lịch Do Thái, lịch cổ Hy Lạp cũng xây dựng tuân theo nguyên lý âm dương. Xem: Hoàng Xuân Hãn (1982). *Lịch Và Lịch Việt Nam*. Paris, Tập san Khoa học Xã hội, tr. 825-834.

đông chí và hạ chí (ngày lạnh nhất và nóng nhất, *chí* = "tột cùng"); thêm xuân phân và thu phân (ngày giữa xuân và giữa thu), ta được ***tứ thời***. Rồi thêm bốn ngày khởi đầu cho bốn mùa (lập xuân, lập hạ, lập thu, lập đông), tổng cộng được tám mốc gọi là ***bát tiết***. Cứ tiếp tục như thế mà phân nhỏ ra nữa sẽ thu được kết quả là 24 tiết, mỗi tháng có hai ngày tiết. Do tầm quan trọng của các mốc thời gian này trong năm cho nên nhân dân ta thường định kỳ cúng bái vào các dịp này, rồi dần dần kết hợp với lịch lao động (cúng vào những dịp công việc rảnh rỗi), tạo thành một hệ thống những ngày Tết (*Tết* là biến âm của từ "tiết", xem IV-§2.3.1).

(c) Do 12 tháng theo mặt trời dài hơn 12 tháng theo mặt trăng 11 ngày cho nên cứ sau gần ba năm lại phải **điều chỉnh cho hai chu kỳ này phù hợp với nhau** bằng cách đặt ***tháng nhuận*** (nói chính xác ra là cứ 19 năm thì có 7 năm nhuận)[11].

Do chỗ nghĩ rằng lịch này là lịch âm (không phân biệt được *lịch âm* với *lịch âm dương*), nên trước đây có những người từng phê phán lịch này là: (a) Phản ánh chu kỳ hoạt động của mặt trăng là một hành tinh chết (mặt trăng không tự phát sáng mà chỉ phản xạ lại ánh sáng mặt trời); (b) Không chính xác do có tháng nhuận. Sự phê phán này là thiếu cơ sở vì:

Thứ nhất, lịch này không phải là lịch thuần âm, mà là lịch âm dương. Về phần mặt trăng thì tuy nó đúng là chỉ phản xạ lại ánh sáng của mặt trời, nhưng bù vào đó, nó lại là hành tinh gần trái đất nhất và do vậy, sức hút của nó đã gây nên hiện tượng thủy triều, độ nghiêng của trái đất và ảnh hưởng rất nhiều đến cuộc sống của muôn loài trên trái đất: chu kỳ kinh nguyệt của phụ nữ; chu kỳ tâm lý của con người; chu kỳ hoạt động của núi lửa; các hành vi giao phối, săn mồi, ngủ đông... của sư tử, dơi, côn trùng và vô số loài khác trong suốt lịch sử...

Thứ hai, lịch nào cũng phải sử dụng khái niệm "nhuận", khác nhau chỉ là ở mức độ: *lịch thuần dương* bốn năm nhuận một ngày,

[11] Muốn xác định năm nhuận thì lấy năm dương lịch chia cho 19, nếu số dư là một trong các số: 0, 3, 6, 9, 11, 14, 17 thì năm đó là năm nhuận. Ví dụ, 1995 : 19 = 15, dư 0, năm Ất Hợi (1995) là năm nhuận (nhuận tháng 8).

lịch thuần âm hai tháng nhuận một ngày, *lịch âm dương* gần ba năm nhuận một tháng. Tuy nhuận nhiều nhưng bù vào đó, lịch này lại kết hợp được quy luật của cả mặt trăng lẫn mặt trời.

Đáng chú ý là, thứ nhất, lịch này phản ánh khá chính xác sự biến động của thời tiết ảnh hưởng đến nghề nông (ca dao Việt Nam có câu: *"Mồng tám tháng tám không mưa/Bỏ cả cày bừa mà nhổ lúa đi"*); thứ hai, năm nhuận thường có thời tiết thất thường (hạn hán, bão, lụt...); và thứ ba, theo một chu kỳ nhất định, tháng nhuận của các năm khác nhau rơi vào những thời điểm khác nhau, nó thực chất là một tháng được kéo dài ra.

Tháng nhuận *phản ánh sự phối hợp tự nhiên giữa hai luồng ảnh hưởng của mặt trời và mặt trăng* cùng đồng thời tác động lên trái đất, tạo nên *sự biến động thời tiết có tính chu kỳ của vũ trụ*. Thiên văn học hiện đại đã xác định được rằng cứ sau gần ba năm âm lịch thì trái đất lại phải chuyển động tiếp trên quỹ đạo một khoảng thời gian bằng một tháng âm lịch thì mới về được điểm giao hội. Còn theo cách xác định lịch âm dương như trên thì cứ sau gần ba năm sẽ có một *tháng thiếu một ngày tiết*, tháng đó sẽ phải kéo dài ra để có đủ hai ngày tiết – đó chính là tháng nhuận, là khoảng thời gian mà trái đất phải chuyển động tiếp trên quỹ đạo để trở về điểm giao hội.

Những nghiên cứu gần đây cho thấy rằng "đây là một thứ lịch rất khoa học, bởi tính âm lịch của nó phản ánh rất tốt nhiều hiện tượng liên quan đến mặt trăng như thủy triều, khí triều, sự sinh trưởng của sinh vật trong tháng"[12]. Ngay từ năm 1930, nhà thiên văn học người Pháp L. de Saussure đã mệnh danh hệ lịch này là "một nền lịch pháp thâm sâu nhất và đã là một danh dự cho trí khôn con người", nhiều lần ông gọi nó là kiệt tác, là tài tình (chef d'œuvre, œuvre géniale)[13].

Nghiên cứu của L. de Saussure cho thấy lịch âm dương có một cơ sở thiên văn học chặt chẽ. Lấy chuỗi sao Bắc Đẩu làm mốc, người xưa bằng mắt thường nhận thấy có mặt trời, mặt trăng và năm ngôi sao

[12] Lê Thành Lân (1991), "Lịch pháp Việt Nam", trong *Sách lịch Sự thật 1991*, H., NXB Sự thật.

[13] Dẫn theo: Kim Định (1967), *Chữ Thời*, SG, Thanh Bình, tr. 365, 382.

tượng trưng cho Ngũ hành (Thủy, Hỏa, Mộc, Kim, Thổ) là những tinh cầu không những hàng ngày cùng vòm trời xoay một vòng quanh sao Bắc Đẩu, mà còn di chuyển chậm trên vòm trời. Do vậy mà, theo số lượng, chúng được gọi là ***thất tinh***, còn theo đặc tính thì chúng được gọi là các ***hành tinh***.

Từ sao Bắc Đẩu kéo dọc xuống[14], sẽ xác định được một hệ thống 28 ngôi sao cố định trên vòm trời, hàng ngày cùng với vòm trời xoay quanh sao Bắc Đẩu. Do vậy mà, theo số lượng, chúng được gọi là ***Nhị thập bát tú***, còn theo đặc tính thì được gọi là những ***định tinh***. Chúng chia thành bốn chòm; mỗi chòm có bảy sao, ứng với một mùa, một phương, và được đặt tên theo vật biểu và màu biểu tương ứng của Ngũ hành: chòm *Huyền Vũ* (rùa đen) xuất hiện ở phương Bắc vào mùa Đông; chòm *Chu Tước* (chim sẻ đỏ) xuất hiện ở phương Nam vào mùa Hạ; chòm *Thanh Long* (rồng xanh) xuất hiện ở phương Đông vào mùa Xuân; chòm *Bạch Hổ* (hổ trắng) xuất hiện ở phương Tây vào mùa Thu. Mỗi mùa ba tháng thì tháng đầu ứng với hai sao, tháng giữa ứng với ba sao, tháng cuối ứng với hai sao. Mỗi sao trong chòm lại ứng với một trong bảy hành tinh và một ngày trong tuần lễ. Căn cứ vào việc chuôi sao Bắc Đẩu ứng với chòm nào, sao nào của Nhị thập bát tú, người ta có thể xác định được các mùa và các ngày tiết trong năm, các tháng trong mùa, các tuần trong tháng và các ngày trong tuần. Nhị thập bát tú đã trở thành biểu tượng của văn hóa (so sánh Hội *Tao Đàn nhị thập bát tú* do vua Lê Thánh Tông sáng lập năm 1495); nhiều sao trong đó đã đi vào thơ ca, truyền thuyết, điển cố văn học (ví dụ: *Ngưu, Đẩu, Tâm, Khuê*...).

Giá trị của lịch âm dương còn ở hệ đếm can chi độc đáo có một không hai của nó.

3.2. Hệ đếm can chi

3.2.1. Để định thứ tự và gọi tên các đơn vị thời gian, người xưa dùng một hệ đếm gọi là hệ can chi, gồm hai hệ nhỏ là hệ can và hệ chi.

[14] Dựa vào đây mà L. de Saussure gọi lịch này là lịch theo *hệ thống thiên văn hàng dọc*, phân biệt với lịch dương dựa vào sự xuất hiện của các chòm sao trên đường Hoàng Đạo là lịch theo *hệ thống thiên văn hàng ngang*.

HỆ CAN gồm 10 yếu tố (*Giáp, Ất, Bính, Đinh, Mậu, Kỷ, Canh, Tân, Nhâm, Quý*) xây dựng trên cơ sở năm hành phối hợp với âm dương (5 x 2) mà thành. Vì vậy, hệ này còn gọi là ***thập can*** hoặc ***thiên can*** (số gốc 5 là số lẻ, số dương).

Sự tương ứng hành - can sử dụng rộng rãi hiện nay là sự tương ứng do người Trung Hoa quy định, có từ đời Hán (theo đó: Mộc ≈ Giáp - Ất, Hỏa ≈ Bính - Đinh, Thổ ≈ Mậu - Kỷ, Kim ≈ Canh - Tân, Thủy ≈ Nhâm - Quý). Nhà sử học Nga P.V. Pozner tìm ra rằng ở Việt Nam, phong tục dân gian của một số vùng còn lưu giữ được hệ thống tương ứng cổ mà theo đó, Thủy ứng với Giáp - Ất, Hỏa ứng với Bính - Đinh, Mộc ứng với Mậu - Kỷ, Kim ứng với Canh - Tân, Thổ ứng với Nhâm - Quý[15]; nghĩa là thứ tự của các can hoàn toàn phù hợp với trật tự nguyên thủy của các hành theo Hà đồ.

HỆ CHI có 12 yếu tố (*Tý, Sửu, Dần, Mão, Thìn, Tỵ, Ngọ, Mùi, Thân, Dậu, Tuất, Hợi*). Chúng gồm sáu cặp âm dương cũng do Ngũ hành biến hóa mà ra: Hành Thổ tách thành *âm thổ* và *dương thổ* cộng với bốn hành Thủy - Hỏa - Mộc - Kim thành sáu. Tương ứng chi - hành ở đây là: Tý & Hợi ≈ THỦY; Tỵ & Ngọ ≈ HỎA; Dần & Mão ≈ MỘC; Thân & Dậu ≈ KIM; Sửu & Mùi ≈ ÂM THỔ; Thìn & Tuất ≈ DƯƠNG THỔ. Theo số lượng, hệ chi được gọi là ***thập nhị chi***; theo bản chất, hệ chi được gọi là ***địa chi*** (số 6 chẵn là số âm). Tên mỗi chi ứng với một con vật gần gũi với cuộc sống của người nông dân.

Hệ can và hệ chi có thể được dùng độc lập như những hệ đếm 10 và 12. Hệ chi phổ biến hơn, dùng để chỉ 12 giờ trong một ngày (ngày khởi đầu bằng giờ Tý, lúc nửa đêm, từ 23 đến 1 giờ, khi dương khí bắt đầu sinh ra), 12 tháng trong một năm (năm khởi đầu bằng tháng Tý, vào lúc giữa đông, khi dương khí bắt đầu sinh ra).

Đông Nam Á cổ đại là khu vực mà vào thời xa xưa đã có hệ đếm giờ trong ngày và tháng trong năm nhất quán như vậy. Không phải ngẫu nhiên mà cư dân sống biệt lập vẫn duy trì được hệ lịch cổ này:

15 Познер П.В. (1980), *Древний Вьетнам. Проблема летописания* (Việt Nam cổ đại. Vấn đề biên niên sử), M., Наука, tr. 76.

Lịch của người Khơ-mú bắt đầu từ tháng 11, sớm hơn lịch Việt hiện nay hai tháng[16]. Theo sách *Đại Nam nhất thống chí* thì đến thế kỷ 19, ở Bất Bạt, Mỹ Lương (Hà Tây), cũng vẫn "hằng năm lấy tháng 11 làm tháng đầu năm, hằng tháng lấy ngày mồng 2 làm ngày đầu tháng, gọi là tháng lui, ngày tiến". Cũng chỉ với lịch bắt đầu từ tháng Tý này, ngày tết Đoan ngọ 5/5 mới đúng với ý nghĩa là ngày giữa năm. Sự nhất quán trong hệ thống lịch âm dương nguyên thủy của người Việt cổ còn để lại dấu vết ở sự tồn tại của tên gọi *tháng Một* ứng với tháng 11 (so sánh các tên tháng: *Một, Chạp, Giêng, Hai...*).

3.2.2. Phối hợp các can chi với nhau, ta được hệ đếm gồm 60 đơn vị (với các tên gọi bắt đầu từ *Giáp Tý, Ất Sửu...* và kết thúc ở *Nhâm Tuất, Quý Hợi*) gọi là hệ ***Can chi***, hay ***Lục giáp***. Khác hẳn với hệ đếm 60 (giờ-phút-giây) của phương Tây, đây là một hệ đếm 60 đặc biệt, được tạo ra trên cơ sở triết lý Âm dương theo nguyên tắc chỉ ghép các can chi "đồng tính" với nhau (dương với dương, âm với âm)[17], nghĩa là có một nửa số kết hợp không dùng đến (không có *Giáp Sửu, Ất Tý...*).

Hệ can chi dùng để gọi tên ngày, tháng, năm. Cứ 60 năm gọi là một ***hội***. Hội đầu tiên sau Công nguyên bắt đầu năm thứ 4; hội hiện nay bắt đầu năm 1984 (từ đầu Công nguyên đến nay đã có 33 hội trôi qua) và sẽ kết thúc năm 2044. Bảng 8 cho phép xác định 60 tên can chi (mỗi tên có một mã số tương ứng, ví dụ: Ất Tỵ = 42, Nhâm Thìn = 29).

[16] Đặng Nghiêm Vạn và những người khác (1972), *Những nhóm dân tộc thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam*, H., NXB Khoa học Xã hội, tr. 47.

[17] Bởi lẽ tự thân CAN đã là hệ dương (thiên can), còn CHI là hệ âm (địa chi) rồi, nên tên can chi vẫn là sự kết hợp hài hòa âm dương. Ví dụ: "Giáp Tý" = "Giáp" (yếu tố dương của hệ can dương) + "Tý" (yếu tố dương của hệ chi âm).

Bảng 8: ***Bảng can chi***

CHI / CAN	Tý +	Sửu –	Dần +	Mão –	Thìn +	Tỵ –	Ngọ +	Mùi –	Thân +	Dậu –	Tuất +	Hợi –
Giáp +	1		51		41		31		21		11	
Ất –		2		52		42		32		22		12
Bính +	13		3		53		43		33		23	
Đinh –		14		4		54		44		34		24
Mậu +	25		15		5		55		45		35	
Kỷ –		26		16		6		56		46		36
Canh +	37		27		17		7		57		47	
Tân –		38		28		18		8		58		48
Nhâm +	49		39		29		19		9		59	
Quý –		50		40		30		20		10		60

Hiện nay, để chuyển đổi từ năm dương lịch sang năm âm lịch và ngược lại, chúng ta có thể dễ dàng thực hiện trực tuyến nhờ các phương tiện có trên mạng internet, song trước đây, bảng can chi này là công cụ không thể thiếu được trong công việc chuyển đổi này.

§4. TRIẾT LÝ NHẬN THỨC VỀ CON NGƯỜI

4.1. Nhận thức về con người tự nhiên

Cuộc sống của người nông nghiệp gắn bó mật thiết với thiên nhiên, con người và vũ trụ được xem là nằm trong một thể thống nhất (*thiên địa vạn vật nhất thể*), cho nên vũ trụ làm sao, con người làm vậy – con người là một vũ trụ thu nhỏ, từ đó suy ra rằng các mô hình nhận thức đúng với vũ trụ cũng sẽ đúng cho con người.

4.1.1. Trong vũ trụ có **âm dương** thì **cơ thể con người** cũng vậy: Theo *quan hệ trên dưới*, từ ngực trở lên là phần dương, từ bụng trở xuống là phần âm; trán là dương, cằm là âm; mu bàn tay, mu bàn chân là dương; lòng bàn tay, lòng bàn chân là âm.

Theo *quan hệ trước sau*, bụng là phần âm, lưng là phần dương; mặt trước cẳng chân là dương, bụng chân phía sau là âm. Cứ như vậy, có thể phân biệt âm dương tới từng bộ phận cơ thể.

Vũ trụ cấu trúc theo **Ngũ hành**, cơ thể con người cũng thế: năm tạng, năm phủ, năm giác quan, năm chất cấu tạo nên cơ thể đều hoạt động theo nguyên lý Ngũ hành (xem Bảng 9).

Bảng 9: *Ngũ hành trong cơ thể con người*

Stt	Các lĩnh vực	THỦY	HỎA	MỘC	KIM	THỔ
1	Số Hà đồ	1	2	3	4	5
2	Hành được sinh	Mộc	Thổ	Hỏa	Thủy	Kim
3	Hành bị khắc	Hỏa	Kim	Thổ	Mộc	Thủy
1	Ngũ tạng	Thận	Tam	Can	Phế	Tỳ
2	Năm phủ	Bàng quang	Tiểu tràng	Đởm	Đại tràng	Vị
3	Ngũ quan	Tai	Lưỡi	Mắt	Mũi	Miệng
4	Thể chất	Xương tủy	Huyết mạch	Gân	Da, lông	Thịt

Với **NGŨ TẠNG** (*tạng* = "tàng chứa"), nhiều người thường hiểu: Thận = "quả cật", Tâm = "quả tim", Can = "lá gan", Phế = "phổi", Tỳ = "lá lách". Song đó chỉ là một cách hiểu thô thiển và đơn giản hóa. Thực ra, các tạng, cũng như các *hành*, là những khái niệm vừa cụ thể, vừa trừu tượng, chúng rất động: Đó không phải là những cơ quan cụ thể trong cơ thể con người mà là những *nhóm chức năng*: ***Thận*** chủ về nước, là nơi chứa tinh (thận tàng tinh), có tác dụng duy trì hoạt động sống, là cơ sở thúc đẩy sự sinh trưởng và phát dục, tình chí tương ứng là khủng (sợ hãi); quả cật chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Tâm*** chủ về huyết mạch, là nơi chứa thần minh (tâm tàng thần) – tâm huyết kém thì thần chí suy, tình chí tương ứng là hỷ (vui mừng); quả tim chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Can*** chủ về tàng huyết (trữ máu), điều tiết huyết, giữ gân cơ ổn định, chủ về mưu lự, tình chí tương ứng là nộ (giận dữ); gan chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó. ***Phế*** chủ về khí và hô hấp, tình chí tương ứng là bi (buồn); phổi chỉ là một đại diện tiêu biểu

của nó. ***Tỳ*** chủ về dinh dưỡng và vận hóa thức ăn (thúc đẩy tiêu hóa và hấp thu), tình chí tương ứng là tư (lo nghĩ); lá lách chỉ là một đại diện tiêu biểu của nó.

Với năm **PHỦ** (*phủ* = "vùng") cũng vậy, sẽ là không chính xác nếu hiểu rằng: Bàng quang = "bọng đái", Tiểu tràng = "ruột non", Đởm = "túi mật", Đại tràng = "ruột già", Vị = "dạ dày" (bao tử). ***Bàng quang*** là kho chứa nước, biến nó thành tân dịch (nước miếng, mồ hôi...) và chủ về tiểu tiện. ***Tiểu tràng*** (tiểu trường) chủ về hóa vật, chứa đựng đồ ăn từ vị,. ***Đởm*** (đảm), chức năng dự trữ bài bài tiết đởm trấp (dịch mật), chủ về sự quyết đoán. ***Đại tràng*** (đại trường) làm tiếp nhiệm vụ của tiểu tràng, chủ về bài tiết. ***Vị*** là kho chứa đựng và chủ về việc xử lý thức ăn.

Người ta thường nói đến "Lục phủ". Phủ thứ sáu là ***tam tiêu*** - đây là một phủ khác hẳn năm phủ kia, nó bao gồm ba khu vực chỉ ra mối quan hệ giữa các tạng phủ trên dưới với nhau: *Thượng tiêu* là khu vực từ miệng đến ngực (đại diện là các tạng Tâm và Phế); *Trung tiêu* là khu vực từ ngực đến bụng (đại diện là tạng Tỳ); *Hạ tiêu* là khu vực từ bụng đến hậu môn (đại diện là các tạng Thận và Can). Tam tiêu là phủ bao trùm lên các phủ khác, cho nên nó không ứng với một hành cụ thể nào, không thể đứng ngang hàng với năm phủ còn lại được.

4.1.2. Với cơ chế Ngũ hành tài tình, Bảng 9 cho phép ta nhìn thấy một mặt là các *quan hệ hàng ngang* giữa các yếu tố *cùng loại* qua luật tương sinh - tương khắc, mặt khác là *quan hệ hàng dọc* giữa các yếu tố *khác loại* nằm trong cùng một cột, ứng với cùng một *hành*. Những mối liên hệ mang tính hệ thống ấy chính là cơ sở của cách chẩn đoán và chữa bệnh theo Đông y.

Lấy ví dụ hiện tượng *đau dạ dày*. Dạ dày thuộc Vị (phủ), có liên hệ với tạng Tỳ và ứng với hành Thổ. Dạ dày đau là vì Tỳ bị tạng Can (thuộc hành Mộc) khắc quá mạnh. Muốn chữa đau dạ dày thì phải *bình Can* (hạ bớt hưng phấn của tạng Can) và *kiện Tỳ* (nâng cao khả năng hoạt động của tạng Tỳ). Hoặc các *bệnh về mắt*. Mắt liên quan đến tạng Can. Can thịnh, hỏa thịnh bốc lên thì sinh ra đau mắt đỏ cấp tính; Can suy, huyết hư thì sinh ra mắt mờ, hoa mắt, quáng gà.

Nói sâu xa hơn thì, mọi bệnh tật trong cơ thể đều do mất quân bình âm dương mà sinh ra. Trong con người, quan trọng nhất là các *tạng*, và trong các tạng thì quan trọng nhất là tạng *Tâm* (dương tính, thuộc hành Hỏa, ở vùng ngực) và tạng *Thận* (âm tính, thuộc hành Thủy, ở vùng bụng). Như vậy, Tâm là dương ở trong dương, Thận là âm ở trong âm; ngược lại, tạng Phế là âm ở trong dương, còn tạng Can là dương ở trong âm.

4.1.3. Đối với hai tạng ***Tâm - Thận*** này, y học Việt Nam coi trọng nhất là tạng ***Thận***.

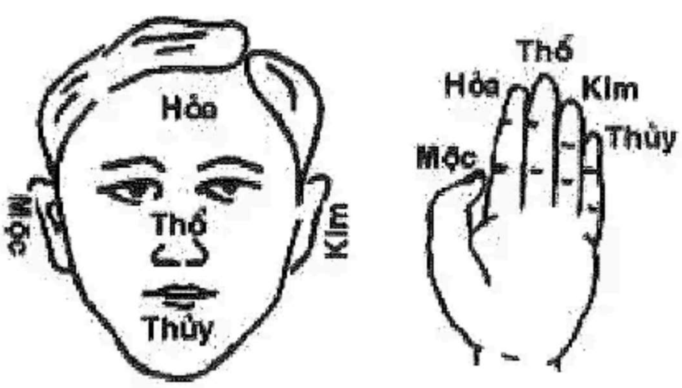
Theo nhà y học Việt Nam thiên tài thế kỷ XVIII là Hải Thượng Lãn Ông Lê Hữu Trác (1729-1791) thì khi con người mới sinh ra, tạng Thận hình thành trước hết, trong Thận có nguồn năng lượng khởi thủy vô hình mà ông gọi là *mệnh môn* (= "cánh cửa của sinh mệnh"). *Mệnh môn* hỏa là hỏa tiên thiên, nó chi phối con người từ khi mới hình thành trong bào thai cho đến lúc ra đời, chi phối cả hỏa ở tạng Tâm, cả quá trình phát dục và tình trạng sức khỏe con người cho đến lúc chết. Cho nên trong con người, theo cụ Hải Thượng Lãn Ông, "bách bệnh đều gốc ở tạng Thận".

Quan niệm coi trọng trục Tâm - Thận, trong đó Thận (chứa mệnh môn) là trung tâm này làm cho y học Việt Nam khác hẳn y học phương Tây. Thận và bụng đều mang tính *tĩnh, âm* (đặc trưng của văn hóa nông nghiệp). Văn hóa nông nghiệp coi trọng sự quân bình âm dương (Tâm - Thận); trong đó cái âm làm chủ cái dương, cái tĩnh làm chủ cái động (Thận làm chủ Tâm); cái vô hình làm chủ cái hữu hình (tạng, mệnh môn làm chủ cơ thể). Với nhận thức về tầm quan trọng của *vùng bụng* (chứa Thận) đối với cơ thể và cuộc sống, người Việt Nam đã lấy lòng làm biểu tượng của tình yêu (*phải lòng nhau*); rốn làm biểu tượng của trung tâm (*cái rốn của vũ trụ*); thậm chí lấy trung tâm thể xác làm trung tâm lý trí (*sáng dạ, tối dạ, nghĩ bụng, bụng bảo dạ, suy bụng ta ra bụng người...*).

4.2. Cách nhìn cổ truyền về con người xã hội

4.2.1. Xuất phát từ sự gắn bó mật thiết của con người nông nghiệp với thiên nhiên, từ tư tưởng coi con người và vũ trụ nằm trong một thể thống nhất (thiên địa vạn vật nhất thể), người xưa đã áp dụng các mô hình nhận thức về vũ trụ vào việc lý giải không chỉ cấu tạo và hoạt động của con người sinh vật, mà cả cho lĩnh vực con người xã hội.

Trên nguyên tắc, cũng như mọi vật trong vũ trụ, mỗi cá nhân trong xã hội hoặc mỗi thành phần của một bộ phận trên cơ thể đều có thể được **định vị bằng một tên gọi can chi** hoặc được **đặc trưng bởi một trong 5 hành**. Đối với ***các bộ phận trên cơ thể có thể chia làm 5 thành phần*** (ví dụ như các khu vực trên khuôn mặt, các ngón tay trên một bàn tay) thì việc quy hành được thực hiện dựa vào *vị trí, đặc điểm của chúng* (xem Hình 24). Tổ tiên người Hán khi định cư ở lưu vực sông Hoàng Hà mới chỉ trồng kê, mạch, đậu. Nghề trồng lúa là học được từ các dân tộc phương Nam. Theo các tác giả bộ *"Lịch sử văn hóa Trung Quốc"* do Đàm Gia Kiện chủ biên thì "lúa đạo [gạo] được nhập vào trồng ở vùng Trung Nguyên từ đời Chu"[18], tức là vào khoảng 1122-247 trCN.



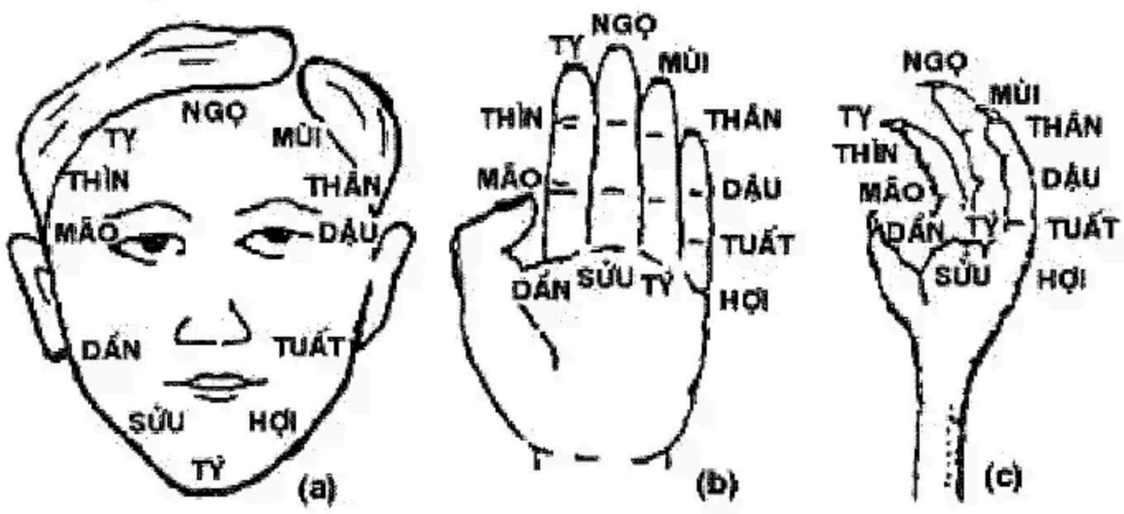
Hình 24: ***Ngũ hành trên mặt và bàn tay***

3). Đối với các cá nhân trong xã hội, mối dây liên hệ dễ thấy là thời điểm ra đời (tuổi) của mỗi con người xác định theo hệ *can chi*. Trên cơ sở đó: (a) Những đặc trưng của mỗi hành sẽ được gán cho thành phần, cá nhân ứng với nó; (b) Mối quan hệ

[18] Đàm Gia Kiện (chủ biên) (1993), *Lịch sử văn hóa Trung Quốc* (nhóm Trương Chính dịch), H., NXB Khoa học Xã hội, tr. 767.

giữa thành phần, cá nhân đó với thành phần, cá nhân khác sẽ được xác định theo các quy luật tương tác (tương sinh, tương khắc) giữa các hành.

Thậm chí không cần đợi quy về hành, các quy luật tương sinh tương khắc đã được phổ biến cho ngay cả nội bộ các chi, các can với các luật "tam hợp", "tứ xung" để áp dụng vào việc xem xét mối quan hệ giữa những người ứng với các can, chi, hành ấy trong quan hệ bè bạn, hôn nhân, v.v. Và tương tự như ở Ngũ hành, hệ thống 12 chi cũng xác định được cho các thành phần của một bộ phận trên cơ thể (các khu vực trên khuôn mặt, các bộ phận trên một bàn tay, xem Hình 25).



Hình 25: ***Can chi trên mặt, bàn tay người*** **(a-b)** ***và chân gà*** **(c)**

4.2.2. Cũng dựa vào can chi và Ngũ hành là thuật xem ***Tử vi***. Đây là một lối đoán số khá thịnh hành ở Việt Nam, gốc từ Trung Hoa, do Trần Đoàn (陳摶, 872-989; hiệu là Hy Di) đời Tống soạn ra.

Trong hệ thống Tử vi, toàn bộ các mặt quan hệ, hoạt động của con người được chia thành 12 cung (ứng với 12 chi trong hệ can chi), họp thành 2 nhóm: (a) cá nhân: *bản thân, tiền kiếp, bệnh tật, nhà cửa, của cải, sự nghiệp, đi lại*; (b) quan hệ xã hội: *cha mẹ, anh em, vợ chồng, con cái, bè bạn*. Để lập lá số, cần tiến hành ***an sao***, tức là dựa vào giờ, ngày, tháng, năm sinh mà xếp 110 sao (thực chất là một hệ thống 110 mô hình tính cách, hình dáng, đặc điểm con người) theo 12 cung – đây là một công việc phức tạp nhưng tuân theo những quy tắc rất chặt chẽ. Khó khăn hơn là việc ***giải đoán***: tùy thuộc vào vốn tri

thức, vốn kinh nghiệm và vốn sống của các thầy tử vi khác nhau mà kết quả giải đoán có thể sẽ có mức độ sai đúng rất khác nhau.

4.2.3. Ngày nay, không ai có thể phủ nhận tầm quan trọng của dự đoán học và dự đoán xã hội. Lĩnh vực này đang ngày càng trở thành mối quan tâm chung của các nhà khoa học thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau.

Để đưa ra được các dự đoán đúng, điều quan trọng là phải ***xây dựng được các mô hình đúng***. Muốn xây dựng được mô hình đúng thì phải có đầy đủ dữ kiện. Con người tồn tại trong *không gian, thời gian* và thừa hưởng các tính cách, đặc điểm *di truyền* (chủ thể); vì vậy một hệ thống dự đoán về con người trong xã hội tối thiểu phải định vị được con người trong hệ tọa độ ba chiều đó.

Từ cách nhìn tổng thể này, có thể thấy rằng ngay một cách đoán số thịnh hành nhất là *Tử vi* cũng còn rất nhiều khiếm khuyết: Nó chỉ mới mô hình hóa được một thông số duy nhất là thời gian. Chính vì vậy mà hiệu quả giải đoán theo Tử vi nhìn chung còn rất thấp; những người có khả năng giải đoán cao đều nhờ đã kết hợp Tử vi với việc dùng một vốn tri thức kết hợp (Dịch học và những tri thức xã hội khác), thậm chí không nhất thiết phải dùng đến Tử vi. Truyền thống tư duy kết hợp phản ánh cả trong cách đào tạo con người: các cụ ngày xưa không học thì thôi, đã học thì đồng thời sẽ biết cả bốn khoa ***Nho - Y - Lý - Số***; không giỏi thì thôi, đã giỏi một khoa thì thường cũng khá cả mấy khoa kia.

Vào thời mình, khi chưa hề có Tử vi, Khổng Tử đã từng bảo học trò: "Không những việc 10 đời, mà việc 100 đời sau cũng có thể suy đoán mà biết được!" (*Luận ngữ*, Vi Chính 23). Sử sách còn truyền lại những lời tiên tri, sấm ký của Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm - người tương truyền là biết trước việc xảy ra "500 năm sau", người mà vua Quang Trung từng ca ngợi là bậc có tài "huyền cơ tham tạo hóa" (nắm được bộ máy huyền vi, xen vào công việc của tạo hóa).

4.2.4. Do nhìn thấy mối quan hệ mật thiết giữa con người với tự nhiên (vũ trụ), người xưa không chỉ đưa những kết quả nhận

thức về vũ trụ áp dụng vào xem xét con người, mà còn ngược lại, ***lấy con người làm trung tâm để xem xét đánh giá tự nhiên***. Con người là *hành Thổ* trong Ngũ hành, là trung tâm của vũ trụ.

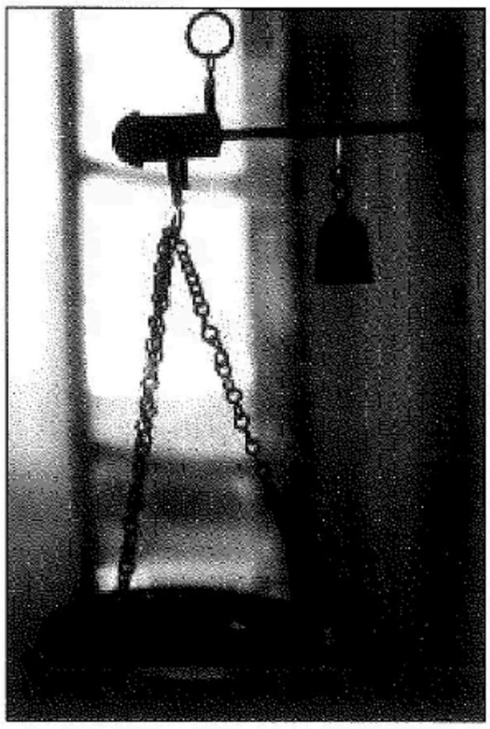
Xu hướng này trước hết thể hiện ở việc ***dùng những kích cỡ của chính mình để đo đạc tự nhiên và vũ trụ***. Người Việt đo chiều dài bằng đơn vị cơ bản là thước (sau này thường gọi là "thước ta" để phân biệt với thước mét là "thước Tây"): Một *thước* bằng 2 ***gang tay*** (≈ 40 cm)[19]. Khi làm nhà, người Việt dùng công cụ tính toán là cái *thước tầm* (hay *rui mực*) hình thành trên cơ sở đơn vị đo cơ bản là ***đốt gốc ngón tay út*** của người chủ nhà (xem V-§3.1). Khi định vị các huyệt trên cơ thể con người để châm cứu, thầy thuốc Đông y dùng thước đo là *thốn* - một thốn bằng một ***đốt giữa ngón tay giữa*** của người bệnh.

Việc dùng kích cỡ của con người để đo đạc tự nhiên này thể hiện rõ hàng loạt đặc điểm lối ***tư duy động*** của văn hóa nông nghiệp: *linh hoạt* (việc đo đạc có thể thực hiện bất cứ lúc nào ở bất cứ đâu rất đơn giản và dễ dàng), *chủ quan* (đo đạc sự vật bằng kích cỡ nằm ngay trong mình), và do vậy mà *tương đối* (thước của mỗi người mỗi khác, khi đo lại có thể du di ít nhiều). Cái thước mét hay bản vẽ thiết kế phương Tây thì khác hẳn: nó *nguyên tắc máy móc* (không có dụng cụ không đo được), *khách quan* (quan sát đo đạc bằng kích cỡ nằm ngoài con người), và do vậy mà *tuyệt đối* (mọi người đều thấy kết quả như nhau).

So sánh ngay cái ***cân ta*** (cầm tay, Hình 26) của Việt Nam và cái cân bàn của phương Tây cũng thấy rất rõ những khác biệt mang tính loại hình văn hóa vừa nêu: Cái cân ta có điểm tựa treo trên tay (*linh hoạt mềm dẻo*), việc cân tiến hành bằng cách chuyển dịch (động) một quả cân có trọng lượng cố định trên cán cân, điểm dừng của nó (ứng với khoảng cách dài ngắn trên cán cân tính từ quả cân đến điểm tựa) cho biết kết quả (lối tư duy coi trọng quan hệ, suy luận từ khoảng cách ra trọng lượng); kết quả này chỉ có người cân mới quan sát được dễ dàng (chủ quan) và do vậy mà có thể du di ít nhiều (tương đối –

[19] Các đơn vị phái sinh dưới thước gồm: **tấc** (= 1/10 thước ≈ 4 cm), **phân** (= 1/10 tấc ≈ 4 mm), **ly** (= 1/10 phân ≈ 0,4 mm). Trên thước có: **bộ** (= 5 thước ≈ 2 m), **trượng** (= 2 bộ ≈ 4 m).

xem truyện cổ tích "Cái cân thủy ngân"). Còn cái **cân bàn** phương Tây với điểm tựa cố định cần phải có một mặt phẳng để đặt (*nguyên tắc máy móc*), việc cân tiến hành bằng cách thêm bớt những quả cân khác nhau có trọng lượng cố định, tổng trọng lượng của các quả cân này cho ta kết quả (*lối tư duy phân tích, trọng yếu tố*); kết quả này cả người cân lẫn khách mua hàng đều có thể quan sát được dễ dàng (*khách quan*), và do vậy mà không thể du di (*tuyệt đối*).

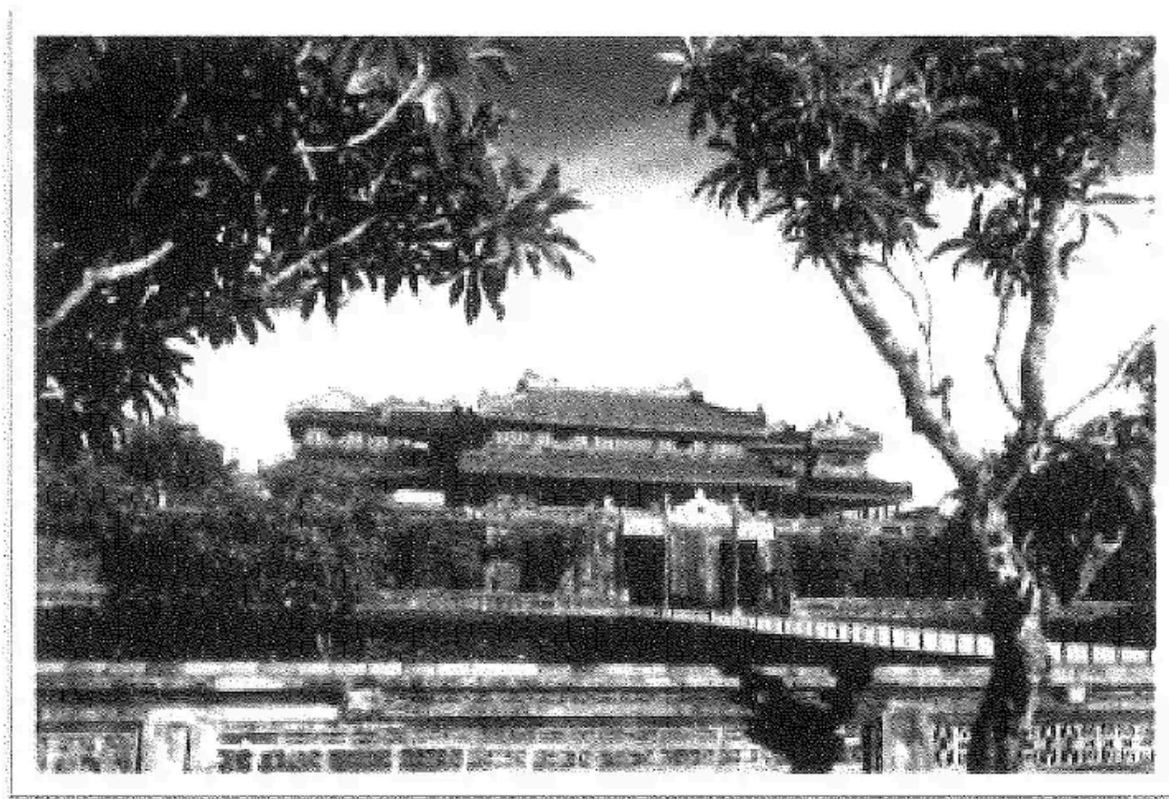


Hình 26: *Cân ta*

Lối đo đạc của truyền thống văn hóa nông nghiệp là linh hoạt, chủ quan, tương đối, nhưng không hẳn là sai. Chính vì linh hoạt cho nên nó luôn cho phép đáp ứng mọi nhu cầu của con người: cần du di có thể du di, cần chính xác có thể chính xác. Thậm chí có trường hợp, loại thước đo dường như hoàn toàn tương đối này lại là duy nhất đúng. Chẳng hạn, để xác định các huyệt trên cơ thể con người thì chỉ có dùng *thốn* mới luôn bảo đảm chính xác được, bởi một lẽ đơn giản là mỗi người cao thấp béo gầy (mập ốm) khác nhau cho nên vị trí các huyệt chỉ có thể xác định bằng kích thước của chính mình.

CHƯƠNG III

VĂN HÓA TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG TẬP THỂ



DẪN NHẬP

Văn hóa tổ chức là thành tố quan trọng thứ hai trong cấu trúc của văn hóa. Trong văn hóa tổ chức có hai tiểu hệ là văn hóa *tổ chức đời sống tập thể* và văn hóa *tổ chức đời sống cá nhân*. Hai tiểu hệ này được trình bày trong hai chương III và IV.

Chương này trình bày tiểu hệ thứ nhất gồm những giá trị của ***văn hóa tổ chức đời sống tập thể***. Tổ chức đời sống tập thể bao quát những vấn đề thuộc tầm vĩ mô, liên quan đến cuộc sống của cả cộng đồng, trong đó quan trọng nhất là ba bộ phận: quốc gia - nông thôn - đô thị.

Đó là bức tranh chung của một nền văn hóa. Song đối với một nền văn hóa gốc nông nghiệp âm tính điển hình như Việt Nam thì *tổ chức nông thôn* là cái gốc, toàn bộ nền văn hóa của một cộng đồng cư dân nông nghiệp hình thành từ đây. Nó chi phối cả truyền thống tổ chức quốc gia lẫn truyền thống tổ chức đô thị, cả diện mạo xã hội lẫn tính cách con người. Nắm chắc được những đặc trưng của tổ chức nông thôn là nắm được cái chìa khóa vạn năng để hiểu được tổ chức quốc gia và đô thị, hiểu được toàn bộ cách thức tổ chức cộng đồng của người Việt Nam.

Sau làng thì đến nước. Nước là sự mở rộng của làng. Ở mọi nền văn hóa, đô thị đều xuất hiện muộn, là kết quả của sự tập trung dân cư, nhưng trong xã hội Việt Nam truyền thống thì đô thị nhìn chung xuất hiện khá muộn và có vai trò khá mờ nhạt.

Bởi vậy mà Chương III này sẽ giới thiệu ba vấn đề theo thứ tự: thoạt đầu là tổ chức nông thôn, sau đó đến tổ chức quốc gia, và cuối cùng là tổ chức đô thị.

§1. TỔ CHỨC NÔNG THÔN

Cuộc sống nông nghiệp phụ thuộc vào thiên nhiên, vì vậy, người nông dân phải liên kết với nhau, dựa vào nhau mà sống. Cho nên nét đặc trưng số một của làng xã Việt Nam là **tính cộng đồng**: Cộng đồng nông thôn này có tính cố kết rất chặt chẽ nhờ làng xã Việt Nam được tổ chức đồng thời theo nhiều nguyên tắc khác nhau.

1.1. Tổ chức nông thôn theo huyết thống: Gia đình và Gia tộc

Những người cùng quan hệ huyết thống gắn bó mật thiết với nhau thành đơn vị *cơ sở* là **gia đình** và đơn vị *cấu thành* là **gia tộc**. Đối với người Việt Nam trồng lúa nước có nhu cầu cao về việc tập trung nhân lực, ***gia tộc*** trở thành một cộng đồng gắn bó có vai trò quan trọng thậm chí còn hơn cả gia đình: người Việt rất coi trọng các khái niệm liên quan đến gia tộc như "trưởng họ/tộc trưởng", "nhà thờ họ/từ đường", "gia phả", "ruộng kỵ", "giỗ họ", "giỗ tổ", "mừng thọ"...

Ở Việt Nam, làng và gia tộc (họ) nhiều khi đồng nhất với nhau. Dấu vết hiện tượng "làng là nơi ở của một họ" còn lưu lại trong hàng loạt tên làng với từ tố "xá" (= "nơi ở"): *Đặng Xá* (nơi ở của họ Đặng), *Ngô Xá, Đỗ Xá, Trần Xá, Nguyễn Xá, Châu Xá, Lê Xá, Chử Xá* (quê của Chử Đồng Tử)... Trong làng, người Việt cho đến giờ vẫn thích sống theo lối đại gia đình, các cụ già rất lấy làm hãnh diện nếu họ đứng đầu một gia đình quần tụ được 3, 4 thế hệ (*tam đại đồng đường, tứ đại đồng đường*, hiếm gặp hơn là *ngũ đại đồng đường*). Ở nhiều tộc ít người phổ biến tình trạng các thế hệ của một đại gia đình, một gia tộc ở tập trung dưới một mái *nhà dài* – loại nhà này có thể dài tới trên 30 mét, với tổng số nhân khẩu thậm chí lên tới hơn trăm người.

Sức mạnh gia tộc thể hiện ở *tinh thần đùm bọc, thương yêu nhau*. Người trong họ có trách nhiệm cưu mang nhau về mặt vật chất: "*Sẩy cha còn chú, sẩy mẹ bú dì*"; hỗ trợ nhau về mặt trí tuệ, tinh thần: "*Nó lú nhưng chú nó khôn*"; và dìu dắt nhau, làm chỗ dựa cho nhau về mặt chính trị, kinh tế: "*Một người làm quan, cả họ được nhờ*".

Quan hệ huyết thống là quan hệ theo *hàng dọc*, theo *thời gian*. Nó là cơ sở của ***tính tôn ty.*** Người Việt có hệ thống tôn ty trực tiếp rất chi ly, tiếng Việt có các từ riêng để phân biệt rạch ròi tới chín thế hệ (gọi là *cửu tộc*):

Kỵ/Cố	Cụ	Ông	Cha	TÔI	Con	Cháu	Chắt	Chút

Hệ thống cửu tộc này thuộc loại rất ít gặp trên thế giới, bởi lẽ trong tiếng Việt, tất cả chín thế hệ đều được thể hiện bằng những từ đơn tiết chứ không phải là từ ghép – điều đó cho thấy sự phân biệt này có nguồn gốc rất lâu đời. Trong khi đó, ở các ngôn ngữ phương Tây chỉ phân biệt một thế hệ phía trên và 1-2 thế hệ phía dưới, các thế hệ xa hơn được diễn giải bằng từ ghép, so sánh tiếng Anh: *father* (cha) - *grandfather* (ông) - *great-grandfather* (cụ) - *forefather* (cụ kỵ). Ngay cả tiếng Trung Hoa cũng chỉ phân biệt một thế hệ phía trên và hai thế hệ phía dưới như vậy:

Cao tằng tổ	Tằng tổ	Tổ phụ	Phụ	NGÃ	Tử	Tôn	Tằng tôn	Huyền tôn (Cao tằng tôn)

Tôn ty gián tiếp (con chú con bác, anh em họ) cũng được quy định rất nghiêm ngặt, các cụ thường dạy con cháu: "*Xanh đầu con nhà bác, bạc đầu con nhà chú*"; "*Bé bằng củ khoai, cứ vai mà gọi*"...

Tính tôn ty dẫn đến mặt trái là *óc gia trưởng*. Tổ chức nông thôn theo huyết thống hiện đi theo hướng ngày càng coi trọng vai trò của gia đình hạt nhân, nuôi dưỡng *tính tư hữu.*

1.2. Tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú: Xóm và Làng

Những người sống gần nhau có xu hướng liên kết chặt chẽ với nhau. Sản phẩm của lối liên kết này là các khái niệm XÓM, LÀNG.

Việc tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú chính là bước thứ hai trong lịch sử phát triển của làng xã Việt Nam: Khi công xã thị tộc tan rã và chuyển thành công xã nông thôn thì các thành viên của làng không chỉ gắn bó với nhau bằng các quan hệ máu mủ mà còn gắn bó

cả bằng những quan hệ sản xuất. Tuy nhiên, những quan hệ sản xuất này ở Việt Nam cũng khác hẳn phương Tây. Ở phương Tây, các gia đình sống gần nhau cũng có quan hệ với nhau, nhưng họ sống theo kiểu trang trại, quan hệ này rất rời rạc, lỏng lẻo, phần nhiều chỉ mang tính chất xã giao. K. Marx đã từng nhận xét một cách dí dỏm rằng nông thôn phương Tây là "cái bao tải khoai tây"[1] (mà trong đó mỗi gia đình là một củ khoai tây).

Ở Việt Nam thì khác: Thứ nhất, để ứng phó với môi trường tự nhiên, đáp ứng nhu cầu cần đông người của nghề trồng lúa nước mang tính thời vụ, người dân Việt Nam truyền thống không chỉ cần đẻ nhiều mà còn cần làm đổi công cho nhau. Thứ hai, để ứng phó với môi trường xã hội (nạn trộm cướp...), cả làng phải hợp sức mới có hiệu quả. Chính vì vậy mà người Việt Nam liên kết với nhau chặt chẽ tới mức có thể nói ngoa lên là "*Bán anh em xa, mua láng giềng gần*". Nguyên tắc này bổ sung cho nguyên tắc "*Một giọt máu đào hơn ao nước lã*".

Cách tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú dựa trên quan hệ *hàng ngang*, theo *không gian*. Muốn giúp đỡ nhau, quan hệ với nhau lâu dài thì phải tôn trọng, bình đẳng với nhau. Đây là hình thức dân chủ sơ khai, ***dân chủ làng xã***; trong lịch sử, nền dân chủ làng xã nông nghiệp này có trước nền *dân chủ tư sản* của phương Tây. Tính dân chủ bình đẳng kéo theo mặt trái là thói *dựa dẫm*, ỷ lại và thói *đố kỵ, cào bằng*.

1.3. Tổ chức nông thôn theo nghề nghiệp và sở thích: Phường và Hội

Trong một làng, phần lớn người dân đều làm nông nghiệp, tuy nhiên nhiều làng có những bộ phận cư dân sinh sống bằng nghề khác. Những người này liên kết chặt chẽ với nhau, khiến cho nông thôn Việt Nam có thêm một nguyên tắc tổ chức thứ ba là tổ chức theo nghề nghiệp, tạo thành đơn vị gọi là PHƯỜNG. Ở nông thôn có thể gặp hàng loạt phường như phường *gốm* làm đồ sành sứ, phường *nề* làm nghề xây cất, phường *chài* làm nghề

[1] Trong tác phẩm "*Ngày 18 tháng Sương mù của Lui Bonaparte*" (1852). Xem: C. Mác và Ph. Ăng-ghen, *Toàn tập*, tập 8, NXB Chính trị Quốc gia - Sự thật, 2004, tr. 141-277.

đánh cá, phường *vải* làm nghề dệt vải, rồi những phường *nón*, phường *giấy*, phường *mộc*, phường *thợ tiện*, phường *đúc đồng*...

Bên cạnh *phường* để liên kết những người cùng nghề, ở nông thôn Việt Nam và mở rộng ra là xã hội Việt Nam nói chung, còn có HỘI là tổ chức nhằm liên kết những người cùng sở thích, thú vui, đẳng cấp: Hội *tư văn* liên kết những người có học, cũng bao gồm hầu hết các chức sắc trong làng như lý trưởng, phó lý, khán thủ…; hội *võ phả* liên kết những người theo nghề võ; hội *bô lão* liên kết các cụ ông; hội *chư bà* liên kết các cụ bà đi chùa; rồi còn hội *tổ tôm*, hội *chọi gà*, hội *cờ tướng*, v.v. Phường và hội rất gần nhau, nhưng phường thì mang tính chất chuyên môn hơn và bao giờ cũng giới hạn trong quy mô nhỏ.

Cũng giống như tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú, tổ chức nông thôn theo nghề nghiệp và sở thích là sự liên kết theo chiều ngang, cho nên tổ chức nông thôn theo phường hội cũng mang đặc trưng của *tính dân chủ làng xã* – những người cùng phường hội có trách nhiệm tương trợ giúp đỡ lẫn nhau.

1.4. Tổ chức nông thôn theo truyền thống nam giới: Giáp

Đây là hình thức tổ chức xuất hiện muộn hơn, nó tạo nên cái đơn vị gọi là GIÁP. Đứng đầu giáp là ông *cai giáp* (câu đương), giúp việc cho cai giáp là các ông *lềnh* – lềnh nhất, lềnh hai, lềnh ba (từ chữ *lệnh* mà ra). Giáp có hai đặc điểm: (a) chỉ có đàn ông tham gia, và (b) mang tính chất "cha truyền con nối", cha ở giáp nào thì con cũng vào giáp ấy. Trong nội bộ giáp phân biệt ba lớp tuổi chủ yếu: *ty ấu* (từ nhỏ đến 18 tuổi), *đinh* (hoặc *tráng*: đinh = "đứa", tráng = "khỏe mạnh") và *lão*. Là thành viên của giáp, đinh tráng sẽ được luân phiên nhận phần đất ruộng công; ruộng công là sợi dây kinh tế ràng buộc mọi người trong giáp, trong làng lại với nhau. Thành viên của giáp sẽ luôn được cả giáp hỗ trợ, giúp đỡ khi gặp khó khăn.

Vinh dự tối cao của thành viên hàng giáp là *lên lão*. Thông thường tuổi lên lão là 60. Tuy nhiên, nhiều làng có lệ riêng quy định tuổi lên lão là 55 hoặc 50. Thậm chí có làng còn hạ tuổi lên lão xuống 49 (bởi lẽ 49 thường là tuổi hạn, tổ chức lên lão sớm

cho chắc chắn). Lên lão là lên ngồi chiếu trên, được cả giáp, cả làng trọng vọng. Cách tổ chức nông thôn theo "giáp" ra đời muộn, nhưng nó lại xây dựng trên nguyên tắc ***trọng tuổi già*** là truyền thống rất lâu đời. Sở dĩ như vậy là vì, khác với các nền văn hóa gốc du mục trọng sức mạnh, cư dân nông nghiệp sống phụ thuộc nhiều vào thiên nhiên cần những người giàu kinh nghiệm – điều này chỉ có được ở tuổi già.

Ở các tộc ít người, nơi hầu như không chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, từ ngàn xưa cho đến tận ngày nay *già làng, hội đồng già làng* vẫn nắm toàn bộ quyền hành. Ở vùng người Việt (miền xuôi), quyền hành thực sự trong làng đã được chuyển giao cho lớp trẻ hơn; tuy nhiên, truyền thống trọng lão vẫn được duy trì – người ta vẫn "*kính lão đắc thọ*"; "*kính già, già để tuổi cho*". Khi làng có việc, các cụ già tùy theo tuổi tác, được ngồi ngang hàng với các quan viên chức sắc, quy định phổ biến là các cụ già 60 tuổi ngang với *tú tài*, 70 tuổi ngang với *cử nhân*, 80 tuổi ngang với *tiến sĩ*. Có nơi tôn xưng gọi các cụ già là *quan lão*. Vị trí do tuổi tác mang lại gọi là *xỉ tước* (xỉ = "răng", gãy răng là dấu hiệu của tuổi già) hoặc *thiên tước* (tước vị trời cho).

Giáp là một tổ chức mang tính hai mặt – nó vừa được tổ chức theo chiều dọc (theo lớp tuổi), lại vừa được tổ chức theo chiều ngang (những người cùng làng). Cho nên, một mặt, giáp mang ***tính tôn ty***, nó là một môi trường tiến thân bằng tuổi tác: "*Sống lâu lên lão làng*"; mặt khác, giáp lại cũng có ***tính dân chủ làng xã***: tất cả mọi thành viên cùng lớp tuổi đều bình đẳng như nhau, cứ đến tuổi ấy thì sẽ có địa vị ấy.

1.5. Tổ chức nông thôn theo đơn vị hành chính: Thôn và Xã

Về mặt hành chính, xóm được gọi là THÔN (một thôn có thể gồm vài xóm); làng được gọi là XÃ (một xã cũng có thể gồm vài làng). Nông thôn Nam Bộ còn có *ấp* (ấp là xã thôn được lập ra ở vùng đất mới khai khẩn hoặc là thôn ở biệt lập).

Trong làng xã cổ truyền, sự phân biệt rõ rệt nhất là phân biệt dân *chính cư* và dân *ngụ cư* (còn gọi là dân *nội tịch* và dân *ngoại tịch*). Dân chính cư là dân gốc ở làng ấy, còn dân ngụ cư là dân

từ nơi khác đến tá túc, trú ngụ. Sự phân biệt này hết sức gắt gao: dân chính cư có đủ mọi quyền lợi, còn dân ngụ cư luôn bị khinh rẻ. Sự đối lập này không phải là con đẻ của chế độ phong kiến như người ta thường nghĩ mà chính là sản phẩm của cơ chế văn hóa nông nghiệp: đó là một phương tiện duy trì sự ổn định của làng xã (xem thêm III-§2.1). Nó nhằm hạn chế việc người nông dân bỏ làng mà đi, cũng như hạn chế không cho người ngoài vào sống ở làng. Bất kỳ ai, ở bất kỳ làng nào, nếu bỏ làng mình ra đi thì sẽ không còn nơi đâu dung nạp, sẽ rơi vào thân phận đáng sợ của dân ngụ cư.

Người ta lại cũng hay nói tới việc người Việt Nam truyền thống đời đời kiếp kiếp gắn bó với làng quê, với "quê cha đất tổ", với nơi "chôn nhau cắt rốn" như một thứ tình yêu quê hương đặc biệt. Thực ra, đó không phải là cái gì khác mà chính là một hệ quả của sự phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư được điều khiển một cách vô thức bởi nhu cầu ổn định làng xã: Người ta sợ rơi vào thân phận dân ngụ cư nên không dám đi đâu. Ngày nay, khi sự phân biệt đó không còn, các cụ, mặc dù về tình cảm vẫn gắn bó với quê cha đất tổ, đã hoàn toàn có thể yên tâm rời bỏ làng quê đi theo con cháu vào sống nơi thành phố.

Việc phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư như một công cụ để duy trì sự ổn định của làng xã còn thể hiện rõ ở *những điều kiện cho phép chuyển dân ngụ cư thành dân chính cư.* Muốn chuyển thành dân chính cư, dân ngụ cư phải thỏa mãn hai điều kiện: Thứ nhất là đã cư trú ở làng từ ba đời trở lên và thứ hai là phải có một ít điền sản (tài sản dưới dạng ruộng đất). Điều kiện thứ nhất đảm bảo rằng con cháu kẻ ngụ cư đã yên tâm với cuộc sống ở đây. Điều kiện thứ hai đảm bảo sự gắn bó với đất đai – ruộng đất không phải là thứ có thể dễ dàng bỏ vào túi mà mang theo như tiền bạc được.

Dân chính cư trong xã chia làm 5 hạng: (1) *Chức sắc* gồm những người đỗ đạt hoặc có phẩm hàm; (2) *Chức dịch* gồm những người đang làm việc trong bộ máy chính quyền xã; (3) *Lão* gồm những người thuộc lớp tuổi lão trong các giáp; (4) *Đinh* gồm lớp tuổi đinh tráng trong các giáp; (5) *Ty ấu* là lớp tuổi trẻ con của các giáp.

Hai hạng trên cùng – chức sắc, chức dịch (và một phần hạng thứ ba – những người cao tuổi nhất trong hạng lão) tạo thành một bộ phận gọi là *quan viên hàng xã.* Quan viên hàng xã thường lại được chia thành ba nhóm: kỳ lão, kỳ mục và kỳ dịch, hay lý dịch (*kỳ* = "già cả", *mục* = "mắt, thiết yếu", *dịch* = "công việc": *kỳ mục* là những người già giữ vai trò chủ chốt trong xã; *kỳ dịch, lý dịch* là những người đang đảm nhiệm công việc của xã).

Nhóm kỳ lão bao gồm những người cao tuổi nhất, đóng vai trò tư vấn cho Hội đồng kỳ mục. Nhóm kỳ mục (ở miền Bắc và Trung gọi là Hội đồng kỳ mục, do *Tiên chỉ* và *Thứ chỉ* đứng đầu; ở các thôn ấp miền Nam sau này gọi là *Hội tề*, do *Hương cả* đứng đầu) có trách nhiệm bàn bạc tập thể và quyết định các công việc của xã. Nhóm kỳ dịch, hay lý dịch, thường do Hội đồng kỳ mục cử ra, có nhiệm vụ thi hành mọi quyết định của Hội đồng kỳ mục.

Trực tiếp làm việc, tiếp xúc với dân, với quan trên là lý dịch. Đối tượng quản lý chủ yếu của lý dịch là ba hạng dân bên dưới – lão, đinh và ty ấu – đó chính là ba lớp tuổi nằm trong các giáp, do các giáp cai quản. Chính nhờ biết dựa vào giáp như một tổ chức truyền thống hoàn toàn tự nguyện và rất ổn định (do mang tính cha truyền con nối) nên *bộ máy hành chính của các làng xã Việt Nam cổ truyền rất gọn nhẹ*. Đứng đầu ban lý dịch này là *lý trưởng* (hay *xã trưởng*), dưới ông ta có *phó lý* (giúp việc), *hương trưởng* (lo việc công ích) và *trương tuần* (hay *xã tuần*, lo việc an ninh tuần phòng). Phương tiện quản lý chủ yếu của lý dịch chỉ có hai loại sổ – *sổ đinh* và *sổ điền*: một tay nắm nhân lực (trai đinh), và một tay nắm kinh tế (ruộng đất).

Cách thức tổ chức bộ máy hành chính xã thôn Việt Nam như vậy đã được hình thành dần dần như một sản phẩm lịch sử của quá trình phát triển văn hóa dân tộc.

1.6. Tính cộng đồng và tính tự trị - hai đặc trưng cơ bản của nông thôn Việt Nam

1.6.1. Việc tổ chức nông thôn đồng thời theo nhiều nguyên tắc khác nhau tạo nên ***TÍNH CỘNG ĐỒNG làng xã***. Tính cộng

đồng là sự liên kết các thành viên trong làng lại với nhau, mỗi người đều hướng tới những người khác – đây là một đặc trưng dương tính, hướng ngoại.

Sản phẩm của tính cộng đồng ấy là một tập thể làng xã mang ***tính tự trị***: làng nào biết làng ấy, các làng tồn tại khá biệt lập với nhau và phần nào độc lập với triều đình phong kiến. Hiện tượng "kết chạ" (kết nghĩa anh em giữa các làng) chỉ tồn tại ở một số vùng nhất định, không phải là hiện tượng phổ biến. Mỗi làng là một "VƯƠNG QUỐC" nhỏ khép kín với *luật pháp* riêng (mà các làng gọi là *hương ước*) và "*tiểu triều đình*" riêng (trong đó *Hội đồng kỳ mục* là cơ quan lập pháp, *lý dịch* là cơ quan hành pháp, nhiều làng tôn xưng bốn cụ cao tuổi nhất làng là *tứ trụ*[2]). Sự biệt lập đó tạo nên truyền thống "phép vua thua lệ làng". Tình trạng này thể hiện quan hệ *dân chủ* đặc biệt giữa nhà nước phong kiến với các làng xã ở Việt Nam.

Cố Thủ tướng Phạm Văn Đồng từng nhận định: "Trong lịch sử lâu đời của dân tộc, làng vừa có *tính đẳng cấp* phong kiến [= "tôn ty" - TNT], vừa có *tính cộng đồng* rất đáng quý. Lúc bấy giờ câu nói "Phép vua thua lệ làng" có cái đạo lý chân chính của nó, thể hiện một dạng *dân chủ* mà phải biết nhìn với con mắt lịch sử thì mới thấy hết ý nghĩa độc đáo"[3].

Trải qua các triều đại, ***nhà nước phong kiến*** luôn tìm cách nắm chặt bộ máy xã thôn nhưng đều thất bại. Cố gắng lớn nhất là vào đời Trần Thái Tông (1225-1258), nhà nước cử ra những "xã quan" đại diện cho quyền lợi của chính quyền trung ương về nằm cạnh bộ máy làng xã, nhưng đến đời Trần Thuận Tôn (1388-1397) thì lại phải bãi bỏ. Đời Lê, cố gắng này lại được lặp lại (Lê Thánh Tông đổi "xã quan" thành "xã trưởng"), nhưng từ thế kỷ XV trở đi, triều đình lại phải lùi bước, xã trưởng trả về cho dân cử.

Ý đồ này được lặp lại lần thứ ba dưới ***thời Pháp thuộc***. Năm 1904 ở Nam Kỳ và 1921 ở Bắc Kỳ, thực dân Pháp ban bố những nghị định nhằm cải tổ lại bộ máy hành chính cấp xã (gọi là chính sách *Cải lương hương chính*), nhưng cũng như những lần trước, cuộc cải tổ

[2] *Tứ trụ* là bốn chức quan trụ cột trong triều đình phong kiến của một quốc gia.
[3] Phạm Văn Đồng (1994), *Văn hóa và đổi mới*, H., NXB Chính trị Quốc gia, tr. 74.

này đã không tránh khỏi thất bại. Cho nên đến năm 1927, chính quyền thực dân phải ban bố một nghị định có chiếu cố nhiều hơn đến cơ cấu cổ truyền và năm 1941 thì vai trò của dân làng trong việc tổ chức bộ máy hành chính địa phương lại được nới rộng hơn nữa. Năm 1905, sau 5 năm rưỡi giữ chức Toàn quyền Đông Dương, Paul Doumer trong cuốn hồi ký của mình đã rút ra kết luận: "Tôi cho rằng sẽ là giải pháp tốt nhất nếu bảo lưu toàn bộ, thậm chí là kiện toàn thêm cách tổ chức xưa cũ mà chúng ta đã thấy. Cách tổ chức ấy biến ngôi làng thành một *nhà nước thu nhỏ*, độc lập trong khuôn khổ những mối lợi ích địa phương. Đó là một tập thể cố kết, có kỷ luật, có trách nhiệm với chính quyền cấp trên về cá nhân sinh sống trong cộng đồng"[4].

Tính cộng đồng và tính tự trị chính là hai đặc trưng bao trùm nhất, quan trọng nhất của làng xã Việt Nam; chúng luôn tồn tại song song bên nhau như hai mặt của một tờ giấy.

1.6.2. Biểu tượng truyền thống của tính cộng đồng là sân đình - bến nước - cây đa.

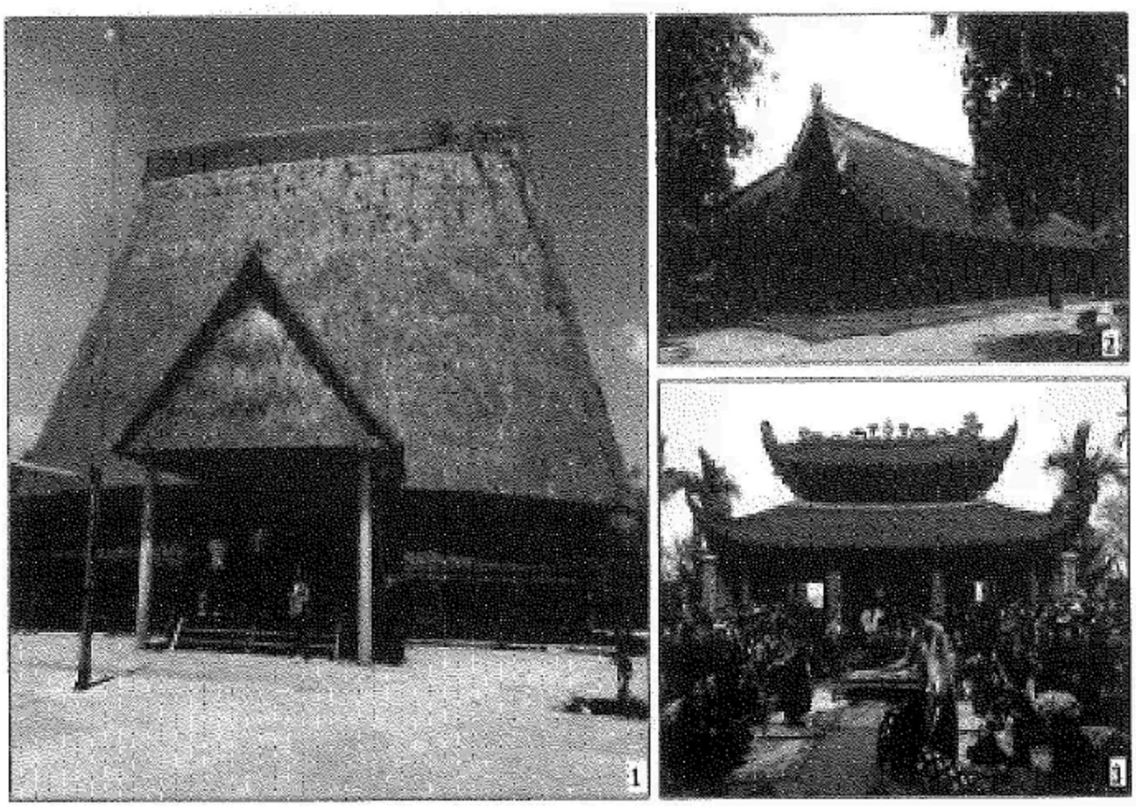
Làng nào cũng có một cái đình. ***ĐÌNH LÀNG*** là biểu tượng tập trung nhất của làng về mọi phương diện. Trước hết, nó là một *trung tâm về mặt hành chính*, nơi diễn ra mọi công việc quan trọng; là nơi hội họp, thu sưu thu thuế; nơi giam giữ và xét xử các tội phạm. Thứ đến, đình là một *trung tâm về mặt văn hóa*, nơi tổ chức các hội hè, ăn uống (do vậy mà tiếng Việt có từ "*đình đám*"), nơi biểu diễn chèo tuồng (Hình 27.3). Đình cũng là một *trung tâm về mặt tâm linh, tôn giáo*: Đình được chọn xây dựng ở vị trí trung tâm; thế đất, hướng đình được xem là quyết định vận mệnh của cả làng; đình là nơi thờ thần Thành Hoàng bảo trợ cho dân làng. Cuối cùng, đình còn là một *trung tâm về mặt tình cảm*: Nói đến làng là người Việt Nam nghĩ đến cái đình với tất cả những tình cảm gắn bó thân thương nhất: "*Qua đình ngả nón trông đình/Đình bao nhiêu ngói thương mình bấy nhiêu*"...

Có người cho rằng *đình* có nguồn gốc Trung Hoa. Song trong hai nền văn hóa ở hai nước, "đình" là từ chỉ hai khái niệm khác hẳn nhau:

[4] Paul Doumer (2016). *Xứ Đông Dương (Hồi ký)*. Dịch giả: Lưu Đình Tuân và nnk. H.: Nxb Thế Giới, tr. 267..

trong khi "đình" Việt Nam là một kiến trúc có quy mô lớn, đa chức năng, được xây dựng trang trọng ở vị trí trung tâm của làng thì trong tiếng Hoa, "đình" 亭 có nhiều nghĩa, nhưng theo nghĩa phổ biến nhất trong suốt lịch sử văn hóa Trung Hoa thì "đình" chỉ là một *kiến trúc nhỏ* cất ở ven đường cho người qua lại dừng chân nghỉ ngơi hoặc trong vườn hoa cho người ta ngắm cảnh; là "quầy/trạm" (kiosk) trong các từ ghép như: "phiếu đình" 票亭 = "quầy bán vé", "bưu đình" 郵亭 = "trạm bưu điện", "điện thoại đình" 電話亭 = "trạm điện thoại"...

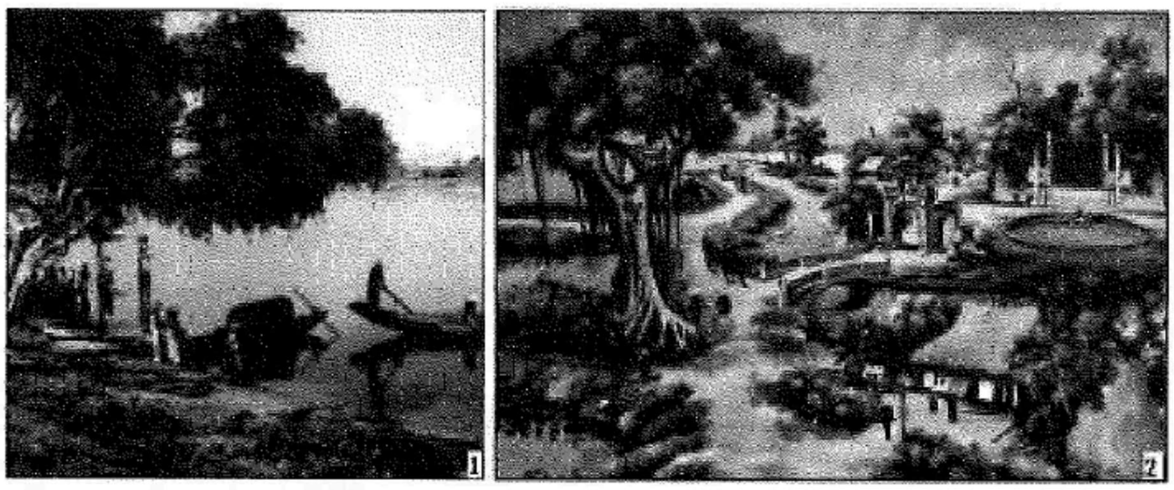
Trong tiếng Việt, "đình" thực ra chỉ là một tên gọi mới, phổ biến trong người Việt miền xuôi để chỉ một khái niệm cũ, một kiến trúc truyền thống đã có từ rất lâu đời mà cho đến tận ngày nay vẫn tồn tại ở các tộc ít người với tên gọi "*nhà rông*" (Hình 27.1). *Nhà rông* và *đình* chỉ là những tên gọi khác nhau của cùng một khái niệm, có cùng một chức năng và kiểu kiến trúc, là hậu thân của những ngôi *nhà làng* có từ thời Hùng Vương với sàn cao và mái cong hình thuyền mà ta vẫn thấy trên các trống đồng. Đình làng Đình Bảng (Bắc Ninh) xây dựng vào thế kỷ XVIII vẫn còn làm theo lối nhà sàn (Hình 27.2).



Hình 27: (1) ***Nhà rông Kon Sơ Lăl*** (Gia Lai) ***lớn nhất Tây Nguyên*; (2)** ***Đình làng Đình Bảng*** (Từ Sơn, Bắc Ninh); **(3)** ***Hát Chèo tại sân đình So*** (Quốc Oai, Hà Nội)

Nguồn ảnh: Internet.

Do ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, đình làng Việt Nam từ chỗ là nơi tập trung của tất cả mọi người dần dần chỉ còn là chốn lui tới của đàn ông. Bị đẩy ra khỏi đình, ***phụ nữ*** quần tụ lại nơi ***BẾN NƯỚC*** là nơi chị em hàng ngày gặp nhau cùng rửa rau, vo gạo, giặt giũ, chuyện trò, cũng là bến đò ngang đưa người sang sông (Hình 28.1). Ở những làng không có sông chảy qua thì có giếng làng. Khác với giếng nhà, ***GIẾNG LÀNG*** thường nằm ở gần ngay đình làng, nơi có vị trí đắc địa về phong thủy, nên có mạch nước ngầm chảy mạnh, do vậy giếng có thể đào rộng mà không cần sâu, có bậc lên xuống xây bằng gạch/đá để phụ nữ lấy nước, rửa rau, vo gạo, giặt giũ… (Hình 28.2).



Hình 28: (1) ***Bến nước***; **(2)** ***Giếng làng, cây đa*** (tranh sơn dầu)

Nguồn ảnh, tranh: Internet.

CÂY ĐA cổ thụ mọc ở đầu làng, gốc cây có miếu thờ lúc nào cũng khói hương nghi ngút – đó là nơi hội tụ của thánh thần: "*Thần cây đa, ma cây gạo, cú cáo cây đề*"; "*Sợ thần sợ cả cây đa*". Gốc cây đa có quán nước, còn là nơi nghỉ chân gặp gỡ của những người đi làm đồng và khách qua đường... Nhờ khách qua đường, gốc cây đa trở thành cánh cửa sổ kết nối làng với thế giới bên ngoài (Hình 28.2).

1.6.3. Biểu tượng truyền thống của **tính tự trị** là ***LŨY TRE***: Rặng tre cao bao kín quanh làng, phá không đổ, đốt không cháy, trèo qua không được, đào đường hầm thì vướng rễ không qua, tạo thành một thứ thành lũy tự nhiên kiên cố bất khả xâm phạm: chính vì vậy mà tiếng Việt gọi rặng tre bao kín là LŨY (= "thành lũy"). Lũy tre là một đặc điểm quan trọng làm cho làng xóm

phương Nam khác hẳn ấp lý Trung Hoa có thành quách đắp bằng đất/ đá bao bọc.

Tính cộng đồng và tính tự trị là hai đặc trưng gốc của văn hóa làng xã nói riêng và văn hóa truyền thống Việt Nam nói chung; chúng là nguồn gốc sản sinh ra hàng loạt ưu điểm và nhược điểm về tính cách của người Việt Nam (xem Bảng 10).

Bảng 10: ***Tính cộng đồng và tính tự trị làng xã cùng các hệ quả của chúng***

	TÍNH CỘNG ĐỒNG (+)	TÍNH TỰ TRỊ (–)
Chức năng	Liên kết các thành viên	Xác định sự độc lập của làng
Bản chất	Dương tính, hướng ngoại	Âm tính, hướng nội
Biểu tượng	Sân đình, bến nước, cây đa	Lũy tre
HỆ QUẢ TỐT	- Tinh thần đoàn kết tương trợ; - Tính tập thể hòa đồng; - Nếp sống dân chủ bình đẳng	- Tinh thần tự lập; - Tính cần cù; - Nếp sống tự cấp tự túc
HẬU QUẢ XẤU	- Sự thủ tiêu vai trò cá nhân; - Thói dựa dẫm, ỷ lại; - Thói cào bằng, đố kỵ	- Óc tư hữu, ích kỷ; - Óc bè phái, địa phương; - Óc gia trưởng tôn ty

1.6.4. Tính cộng đồng nhấn mạnh vào **SỰ ĐỒNG NHẤT**. Do đồng nhất (*cùng hội cùng thuyền; cùng cảnh ngộ*) cho nên người Việt Nam luôn sẵn sàng đoàn kết giúp đỡ lẫn nhau, coi mọi người trong cộng đồng như anh chị em trong nhà: "*tay đứt ruột xót, chị ngã em nâng*"; "*lá lành đùm lá rách*"... Do đồng nhất (giống nhau) cho nên người Việt Nam luôn có ***tính tập thể*** rất cao, hòa đồng vào cuộc sống chung. Sự đồng nhất (giống nhau) cũng chính là ngọn nguồn của ***nếp sống dân chủ - bình đẳng*** bộc lộ trong các nguyên tắc tổ chức nông thôn theo địa bàn cư trú, theo nghề nghiệp, theo giáp.

Mặt khác, lại cũng chính do đồng nhất mà ở người Việt Nam, ***ý thức về con người cá nhân bị thủ tiêu***: Người Việt luôn hòa tan các mối quan hệ xã hội (với người này là *em*,

người kia là *cháu*, với người khác nữa là *anh/chị*...), giải quyết xung đột theo lối *hòa cả làng*. Điều này khác hẳn với truyền thống phương Tây, nơi con người được rèn luyện ý thức cá nhân từ nhỏ.

Sự đồng nhất (giống nhau) còn dẫn đến chỗ người Việt Nam hay ***dựa dẫm, ỷ lại*** vào tập thể: "*Nước trôi thì bèo trôi, Nước nổi thì thuyền nổi*". Tệ hại hơn nữa là tình trạng "*Cha chung không ai khóc*"; "*Lắm sãi không ai đóng cửa chùa*"... Cùng với thói dựa dẫm, ỷ lại là ***tư tưởng cầu an*** (*an phận thủ thường*) và ***cả nể***, làm gì cũng sợ *rút dây động rừng* nên khi có việc gì thường chủ trương *đóng cửa bảo nhau*...

Một nhược điểm trầm trọng thứ ba là ***th*ói cào bằng, đố kỵ***, không muốn cho ai hơn mình (để cho tất cả đều đồng nhất, giống nhau!): "*Xấu đều hơn tốt lỏi*"; "*Khôn độc không bằng ngốc đàn*"; "*Chết một đống còn hơn sống một người*"...

Những thói xấu có nguồn gốc từ tính cộng đồng này khiến cho ở Việt Nam, khái niệm "giá trị" trở nên hết sức tương đối (nó khẳng định đặc điểm tính chủ quan của lối tư duy nông nghiệp): Cái tốt, nhưng là tốt riêng rẽ thì trở thành xấu ("*Khôn độc không bằng ngốc đàn*"); ngược lại, cái xấu, nhưng là xấu tập thể thì trở nên bình thường: "*Toét mắt là tại hướng đình/ Cả làng cùng toét, riêng mình em đâu!*".

1.6.5. Tính tự trị chú trọng nhấn mạnh vào **SỰ KHÁC BIỆT**. Khởi đầu là sự khác biệt của cộng đồng (làng, họ) này so với cộng đồng (làng, họ) khác. Sự khác biệt – cơ sở của tính tự trị – tạo nên ***tinh thần tự lập*** cộng đồng: mỗi làng, mỗi tập thể phải tự lo liệu lấy mọi việc. Vì phải tự lo liệu, nên người Việt Nam có truyền thống cần cù, *đầu tắt mặt tối*; "*bán mặt cho đất, bán lưng cho trời*". Nó cũng tạo nên ***nếp sống tự cấp tự túc***: mỗi làng tự đáp ứng mọi nhu cầu cho cuộc sống của làng mình; mỗi nhà có vườn rau, chuồng gà, ao cá để tự đảm bảo nhu cầu về ăn; có bụi tre, rặng xoan, cây mít để tự đảm bảo nhu cầu về ở.

Mặt khác, cũng chính do nhấn mạnh vào sự khác biệt – cơ sở của tính tự trị – mà người Việt Nam có thói xấu là ***óc tư hữu ích kỷ***: "*Bè ai người nấy chống*"; "*Ruộng ai người nấy đắp bờ*";

"*Ai có thân người nấy lo, ai có bò người nấy giữ*"; "*Thân trâu trâu lo, thân bò bò liệu*". Óc tư hữu ích kỷ nảy sinh ra từ tính tự trị của làng xã đã luôn bị chính người Việt Nam phê phán: "*Của mình thì giữ bo bo/Của người thì để cho bò nó ăn*"; "*Của người bồ tát, của mình buộc lạt*"...

Thói xấu thứ hai có nguồn gốc từ tính tự trị là ***óc bè phái, địa phương cục bộ***, làng nào biết làng ấy, chỉ lo vun vén cho địa phương mình: "*Trống làng nào làng ấy đánh/Thánh làng nào làng ấy thờ*"; "*Trâu ta ăn cỏ đồng ta*"; "*Ta về ta tắm ao ta/Dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn*"...

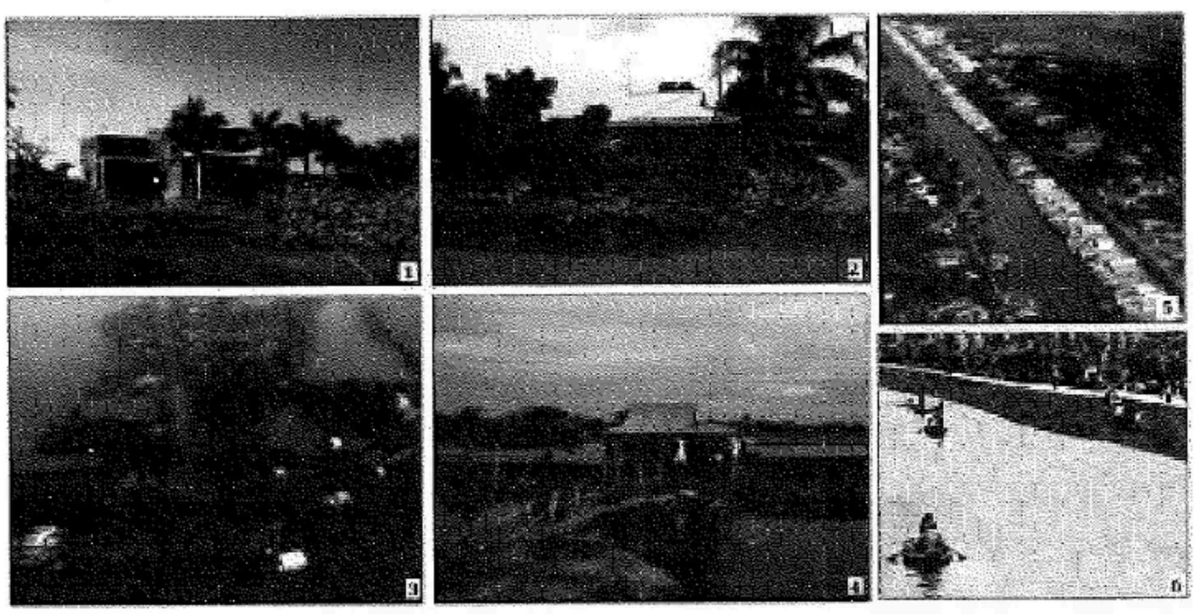
Một biểu hiện thứ ba của sự khác biệt – cơ sở của tính tự trị là ***óc gia trưởng - tôn ty***: Tính tôn ty, sản phẩm của nguyên tắc tổ chức nông thôn theo huyết thống, tự thân nó không phải là xấu, nhưng khi nó gắn liền với óc gia trưởng thì sẽ tạo nên tâm lý *quyền huynh thế phụ*, áp đặt ý muốn của mình cho người khác, tạo nên tư tưởng thứ bậc vô lý: "*Sống lâu lên lão làng*"; "*Áo mặc không qua khỏi đầu*"... Khi ấy, tính tôn ty trở thành một lực cản đáng sợ cho sự phát triển của xã hội, nhất là khi mà thói gia đình chủ nghĩa vẫn đang là một căn bệnh lan tràn.

Đặc điểm môi trường sống quy định đặc tính tư duy. Cả hai quy định tính cách của dân tộc. Cuộc sống nông nghiệp lúa nước và lối tư duy biện chứng, như ta đã biết, dẫn đến sự hình thành nguyên lý âm dương và lối ứng xử nước đôi. Cho nên ***tính nước đôi*** chính là một đặc điểm tính cách của dân tộc Việt. Người Việt đồng thời vừa có *tinh thần đoàn kết tương trợ* lại vừa có *óc tư hữu, ích kỷ* và *thói cào bằng*; vừa có *tính tập thể hòa đồng* lại vừa có *óc bè phái, địa phương*; vừa có *nếp sống dân chủ bình đẳng* lại vừa có *óc gia trưởng tôn ty*; vừa có *tinh thần tự lập* lại vừa *xem nhẹ vai trò cá nhân*; vừa có *tính cần cù* và *nếp sống tự cấp tự túc* lại vừa có *thói dựa dẫm, ỷ lại*. Tất cả những cái tốt và cái xấu ấy cứ đi đôi với nhau thành từng cặp và đều tồn tại ở người Việt Nam, bởi lẽ tất cả đều bắt nguồn từ ***hai đặc trưng gốc trái ngược nhau*** là tính cộng đồng và tính tự trị. Tùy lúc tùy nơi mà mặt tốt hoặc mặt xấu sẽ nổi lên: Khi đứng trước những khó khăn lớn, những nguy cơ đe dọa sự sống còn của cả cộng đồng thì cái nổi lên sẽ là tinh thần đoàn kết và tính tập thể,

nhưng khi nguy cơ ấy qua đi rồi thì thói tư hữu và óc bè phái địa phương thường sẽ lại nổi lên.

1.7. Làng Nam Bộ

1.7.1. Từ thế kỷ XVII, việc khai phá ***đồng bằng Nam Bộ*** đã đem lại thêm một khuôn mặt mới cho làng xã Việt Nam. Chủ thể văn hóa Nam Bộ, bên cạnh các di dân người Khmer đến từ thế kỷ XII-XIII, cùng với các di dân người Hoa và Chăm là những di dân người Việt gốc từ miền Trung, miền Bắc. Thời gian hình thành văn hóa Nam Bộ là lúc bắt đầu giao lưu với văn hóa phương Tây. Không gian văn hóa Nam Bộ là vùng đất rộng, người thưa, thiên nhiên ưu đãi (đất đai màu mỡ, khí hậu ổn định, hầu như ít gặp thiên tai bất thường). Trong bối cảnh của một hệ tọa độ với chủ thể - không gian - thời gian như thế, văn hóa làng xã Nam Bộ có nhiều điểm khác biệt so với làng xã ở Bắc Bộ và Trung Bộ.



Hình 29: ***Thôn ấp Nam Bộ***

Nguồn ảnh: Tác giả và internet.

Đặc điểm nổi bật nhất là người dân Nam Bộ ***không bị gắn chặt với quê hương và cộng đồng làng xã*** như ở làng xã Bắc Bộ và Trung Bộ. Do thiên nhiên ưu đãi nên người dân Nam Bộ *không nhất thiết phải sống quần tụ*, ta có thể gặp không ít cảnh chỉ có một ngôi nhà, một gia đình nằm biệt lập giữa cánh đồng (Hình 29.1-4).

Những nơi sống quần tụ thành làng thì nét đặc trưng chung của thôn ấp Nam Bộ là *tính mở*, làng Nam Bộ không có lũy tre dày đặc bao quanh. Quy luật chung là thôn ấp Nam Bộ thường *tổ chức thành tuyến trải dài dọc theo các trục giao thông* (theo các con lộ hoặc theo kênh rạch) - đó là sản phẩm của thời đại khi mà kinh tế hàng hóa đã bắt đầu phát triển (Hình 29.5-6).

Ở Nam Bộ còn nhiều miền đất chưa khai phá, người dân cũng có thể rời làng tìm đến những chỗ dễ làm ăn hơn nên *thành phần dân cư của làng Nam Bộ hay biến động*. Ở thôn ấp Nam Bộ *không có sự phân biệt dân chính cư và dân ngụ cư*, vùng đất mới này luôn mở rộng cửa đón người tứ xứ. Ở thôn ấp Nam Bộ hầu như *không có hương ước* và *không có những tổ chức phi quan phương* kiểu như "giáp", "phường", "hội"... như ở làng xã Bắc Bộ và Trung Bộ.

Làng Nam Bộ có ***tính cộng đồng thấp; tính cá nhân cao***. Nơi đây không có ruộng công; ruộng khẩn hoang được đăng ký thành *sở hữu riêng*. Cư dân các làng Nam Bộ đều là người tứ xứ, không có họ nào đủ người để trở thành đa số, đây là cơ sở cho ***tính dân chủ cao*** ở thôn ấp Nam Bộ. Tính cách người nông dân Nam Bộ rất ***phóng khoáng, hào sảng*** (làm bao nhiêu ăn nhậu bấy nhiêu, được đến đâu hay đến đó), ***thẳng thắn bộc trực***, không đưa đẩy vòng vo... Vì làng Nam Bộ có cấu trúc mở, tính cách người Nam Bộ phóng khoáng, nên vùng này ***dễ tiếp nhận những ảnh hưởng từ bên ngoài*** của văn hóa phương Tây.

Tuy nhiên, dù hay biến động, thôn ấp Nam Bộ vẫn có thể thấy thấp thoáng *bờ tre*, mỗi làng vẫn có một *ngôi đình* với tín ngưỡng thờ thần *Thành Hoàng bổn cảnh* (dù là trên ban thờ chỉ treo một chữ "Thần" 神 chung chung), hằng năm hoặc vài ba năm một lần, cư dân vẫn tụ họp nhau ở các lễ hội. Dù làm ăn dễ dãi, kinh tế hàng hóa có phát triển, tính cộng đồng vẫn được người dân Nam Bộ coi trọng ở một mức độ nhất định; yếu tố hàng xóm vẫn đứng thứ hai trong thang bậc ưu tiên khi chọn nơi cư trú: "*Nhất cận thị, nhị cận lân, tam cận giang, tứ cận lộ, ngũ*

cận điền". Bức tranh đó của làng Nam Bộ đã góp phần làm nên tính thống nhất của dân tộc Việt Nam, văn hóa Việt Nam[5].

§2. TỔ CHỨC QUỐC GIA

2.1. Từ Làng đến Nước và việc quản lý xã hội

2.1.1. Quốc gia đối với người Việt Nam nông nghiệp là *Đất* mà người dân cấy trồng và *Nước* để nuôi cấy lúa. "Đất-nước" là một thế quân bình âm dương, nhưng vì Việt Nam thiên về âm tính nên một "Nước" không thôi cũng đủ đại diện rồi. ***Nước*** là đơn vị quan trọng thứ hai sau ***làng.*** Từ làng ra đến nước, người Việt Nam có từ ghép "làng nước" và xử sự theo câu tục ngữ: "*Sống ở làng, sang ở nước*". Từ khi tiếp nhận ảnh hưởng Trung Hoa, xuất hiện thêm khái niệm "nhà nước", dịch từ chữ "quốc gia". Đây là một nét khác biệt khá tinh tế giữa hai nền văn hóa: Trong khi khái niệm "nhà-nước" của Trung Hoa là sản phẩm của một nền văn hóa *coi trọng gia đình* hơn gia tộc, coi "nhà" là gốc của nước thì khái niệm "làng-nước" của Việt Nam là sản phẩm của một nền văn hóa *coi trọng gia tộc* hơn gia đình, coi "làng" là gốc của quốc gia (xem III-§1.1).

2.1.2. Trong hệ thống tổ chức xã hội Việt Nam, đơn vị trung gian giữa làng và nước (cấp *vùng, tỉnh*) là không quan trọng. Trong lịch sử, cấp trung gian này chưa bao giờ có vai trò gì đáng kể. Điều đó thể hiện ở chỗ: (a) Tên gọi đơn vị trung gian này luôn thay đổi (*bộ, quận, châu, lộ, đạo, thừa tuyên, dinh/doanh, tỉnh*); (b) Địa giới của chúng cũng không ổn định (thời Hùng Vương có 15 bộ, đầu thời Bắc thuộc – 9 quận, cuối thời Bắc thuộc – 12 châu, thời Lý – 24 bộ, thời Trần – 12 lộ, thời Lê – 5 đạo, thời Lê Thánh Tông – 12 thừa tuyên, thời Gia Long – 23 trấn, thời Minh Mạng – 3 tỉnh). Từ sau 1954 đến nay, diện mạo các tỉnh vẫn thường xuyên biến động, lúc nhập, lúc tách.

5 Xem thêm: Trần Ngọc Thêm (chủ biên, 2013/ 2014/ 2018/ 2022), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam Bộ*, TP HCM, NXB Văn hóa - Văn nghệ.

Nếu so sánh tổ chức xã hội của Việt Nam với phương Tây, ta sẽ thu được một bức tranh có tính quy luật rất thú vị. Trong truyền thống Việt Nam, ***con người cá nhân*** luôn hòa tan vào tập thể (V-§1.6). Ngược lại, ở phương Tây vai trò của cá nhân luôn được coi trọng, đề cao và khuyến khích phát huy. Ở ***cấp độ làng***, làng xã Việt Nam có tổ chức chặt chẽ, nó chính là môi trường sống, là tập thể cộng đồng chủ yếu của người Việt Nam. Còn làng xã ở phương Tây thì, như K. Marx đã nói, nó chỉ là một tập hợp rời rạc như "cái bao tải khoai tây".

Vùng (tỉnh) ở Việt Nam là không quan trọng, trong khi đó thì ở phương Tây, mỗi vùng là lãnh địa riêng của một lãnh chúa. Thời kỳ dân chủ tư sản, những lãnh địa đó được chuyển đổi thành các *bang*, và nhà nước trở thành quốc gia *liên bang*. Mỗi bang là một vương quốc nhỏ, thường có luật pháp riêng; ranh giới giữa các bang rất rõ ràng.

Con người Việt Nam sống trong tập thể nhỏ là *làng*, nhưng để chống lụt và chống ngoại xâm thì phải tập hợp với nhau thành *nước*. Bởi vậy mà đối với người Việt Nam, ***quốc gia*** và ranh giới quốc gia là rất đỗi thiêng liêng (xem thêm III-§2.1.4). Không phải ngẫu nhiên mà khi nói đến Việt Nam và một số dân tộc phương Đông, người phương Tây thường nghĩ ngay đến *ý thức quốc gia* và *tinh thần dân tộc* như những đặc trưng nổi bật nhất. Trong khi đó thì ở phương Tây, ranh giới quốc gia rất mờ: Người du mục xưa quen sống lang thang; người phương Tây nay đi qua các biên giới quốc gia một cách dễ dàng. Con người sinh ra ở nước này, khi lớn lên, có thể chuyển qua nước khác làm ăn, sinh sống, lấy vợ lấy chồng mà không hề phải băn khoăn.

Không chỉ ở châu Âu, mà ngay khu vực Trung Hoa cũng vậy, những người hiền tài đời xưa, khi không hài lòng với ông vua của nước mình đều có thể dễ dàng bỏ đi qua nước khác, tìm ông vua khác mà phục vụ. Họ không bị trói buộc bởi ý thức quốc gia, họ sẵn sàng đi tìm minh quân (minh chúa, minh chủ) để phụng thờ với chí hướng "bình thiên hạ" (thiên hạ = "thế giới"). Nước Lỗ của Khổng Tử đối với ông chẳng hề quan trọng. Trong một bài giảng đầu năm 1924, Tôn Trung Sơn nhận xét rằng "mấy trăm năm trước thì Trung Quốc hoàn toàn không có chủ nghĩa dân tộc", sở dĩ như vậy là vì "mấy

nghìn năm nay, Trung Quốc vẫn thực hiện chủ nghĩa bình định thiên hạ, đã chinh phục hết các tiểu quốc ở châu Á"[6].

Do ý thức quốc gia lớn, cho nên người Việt Nam xưa thường ít quan tâm đến những vấn đề quốc tế (cũng như người nông dân quan tâm đến việc trong làng nhưng lại thờ ơ với việc ngoài làng). Trong khi đó ở phương Tây, các quốc gia phong kiến luôn quan hệ mật thiết với nhau, dù là chiến tranh hay hòa bình. Thời chủ nghĩa tư bản, giới tư sản các nước liên minh với nhau; khối công nhân cũng liên hiệp lại với nhau, tạo nên tinh thần quốc tế vô sản.

Tổng hợp lại, so sánh tổ chức xã hội của người Việt Nam và phương Tây được trình bày trong Bảng 11.

Bảng 11: ***So sánh tổ chức xã hội của người Việt Nam và phương Tây***

Cấp độ Kiểu VH	Cá nhân	Làng xã	Vùng (tỉnh)	Quốc gia	Quốc tế
Việt Nam	Ít quan trọng	Quan trọng	Ít quan trọng	Quan trọng	Ít quan trọng
Phương Tây	Quan trọng	Ít quan trọng	Quan trọng	Ít quan trọng	Quan trọng

2.1.3. Nước là sự mở rộng của làng. ***Chức năng nhiệm vụ*** của nước cũng giống như chức năng nhiệm vụ của làng – ứng phó với môi trường tự nhiên và ứng phó với môi trường xã hội - chỉ có quy mô là khác nhau.

Nếu ứng phó với môi trường tự nhiên ở phạm vi làng là liên kết lại để sản xuất cho kịp thời vụ thì ở phạm vi quốc gia sẽ là chống thiên tai, đặc biệt là *ứng phó với lũ lụt*. Việt Nam là vùng sông nước, cho nên lũ lụt là hiện tượng ghê gớm nhất. Từ khi lập quốc, chống lụt đã là nhiệm vụ hàng đầu của quốc gia, là sự sinh tồn của dân tộc. Lịch sử Việt Nam là *lịch sử đắp đê*. Truyền thuyết *Sơn Tinh Thủy Tinh*, một trong những truyền thuyết sớm nhất, chính là một bài ca chống lụt.

[6] Tôn Trung Sơn (1995), *Chủ nghĩa Tam dân*, H., Viện Thông tin Khoa học Xã hội, tr.97-98.

Nhiệm vụ thứ hai là ứng phó với môi trường xã hội, ở cấp độ làng là chống trộm cướp, trong phạm vi quốc gia là chống giặc *ngoại xâm*. Do vị trí địa lý đặc biệt của mình, Việt Nam cũng là nước không may phải liên tục ứng phó với nạn ngoại xâm. Truyền thuyết *Thánh Gióng* là câu chuyện quan trọng thứ hai của thời kỳ dựng nước.

2.1.4. Việc chống ngoại xâm đòi hỏi phải có *tinh thần đoàn kết toàn dân* và *lòng yêu nước*. Hai điều kiện này có nguồn gốc từ tính cộng đồng và tính tự trị làng xã.

Trên phương diện ***tính cộng đồng***, cuộc sống của người nông nghiệp trồng lúa nước đòi hỏi sự liên kết trên phạm vi rộng, coi mọi người trong làng như anh chị em trong nhà đã chuyển thành ý thức cộng đồng trong phạm vi quốc gia: "*Bầu ơi thương lấy bí cùng/ Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn*"; "*Nhiễu điều phủ lấy giá gương/ Người trong một nước phải thương nhau cùng*". Tính cộng đồng trong phạm vi làng là cơ sở tạo nên tính đồng nhất trong hàng loạt lĩnh vực: *đồng tộc, đồng niên, đồng nghiệp, đồng hương*... và tất yếu dẫn đến sự đồng nhất trong phạm vi toàn quốc gia: đồng bào (sinh ra từ cùng một bọc trứng). TINH THẦN ĐOÀN KẾT TOÀN DÂN từ đó mà ra.

Trên phương diện ***tính tự trị***, làng xã và quốc gia của người Việt Nam và các nước có nền văn hóa nông nghiệp đều mang tính khép kín như nhau, dẫn đến ý thức quốc gia rất mạnh (chính vì vậy mà ở các nước phương Đông dễ nảy sinh những xu hướng *quốc gia chủ nghĩa, dân tộc chủ nghĩa* cực đoan). Cũng giống như người bỏ làng ra đi bị xem là dân ngụ cư, bị khinh rẻ, người Việt Nam truyền thống có tâm lý xem việc bỏ quê hương ra nước ngoài sinh sống là việc tày trời; trong lịch sử nhiều khi nó thậm chí bị xem như một sự phản bội, một trọng tội. Ý THỨC ĐỘC LẬP DÂN TỘC và LÒNG YÊU NƯỚC mãnh liệt từ đó mà ra.

2.1.5. Sự khác biệt cơ bản của tổ chức *quốc gia* so với tổ chức *làng xã* là ở chỗ: Ở phạm vi nhỏ, mọi người quen biết nhau

thì cách tổ chức tốt nhất là *sống theo tình cảm*, nhưng khi ra phạm vi lớn, dân đông hơn mà lại không quen biết nhau thì việc tổ chức và quản lý đòi hỏi phải *chặt chẽ hơn*, cũng tức là phải ***tăng cường chất DƯƠNG TÍNH hơn***. Chính vì vậy mà biện pháp tất yếu để tổ chức xã hội là từ tự phát (thời Hùng Vương) tới chỗ đi theo hướng học tập cách tổ chức xã hội của Trung Hoa (thời độc lập tự chủ), và của phương Tây (sau này).

Về **tổ chức BỘ MÁY nhà nước**, thời Hùng Vương, dưới vua có *Lạc hầu* có thể thay mặt vua giải quyết các công việc trong nước. Dưới Lạc hầu là *Lạc tướng* (còn gọi là *phụ đạo*[7]) đứng đầu các bộ (chuyển hóa từ bộ lạc). Dưới bộ là các làng (kẻ, chạ) – một thứ công xã nông thôn mà đứng đầu là *già làng*. Lý Bí sau khi tiêu diệt quân Lương (năm 544), dựng nước tự xưng là *Nam đế*, đặt quốc hiệu là *Vạn Xuân*, niên hiệu là *Thiên Đức*, cho đúc tiền riêng và đóng đô ở miền cửa sông Tô Lịch (Hà Nội bây giờ), tổ chức triều đình thành hai ban văn, võ.

Từ sau chiến thắng Bạch Đằng (cuối năm 938), Ngô Quyền giành lại được độc lập, xưng vương vào mùa xuân năm 939, định đô ở kinh đô cũ của Âu Lạc là *Cổ Loa* và đặt ra các chức quan văn võ, quy định các nghi lễ trong triều và màu sắc lễ phục của quan lại các cấp. Từ khi Lý Công Uẩn lên ngôi vua, dời đô về Thăng Long (năm 1010), nhà nước càng ngày càng được tổ chức chặt chẽ, chính quy và hoàn chỉnh hơn; nói như Lê Quý Đôn, "có thể làm mẫu mực cho các đời sau". Triều đình nhà Lý, đứng đầu là vua, gồm có: Trên là nhóm *cận thần* gồm các chức *tam thái* (Thái sư, Thái phó, Thái bảo) và *tam thiếu* (Thiếu sư, Thiếu phó, Thiếu bảo) lo về việc văn; các chức *Thái úy và Thiếu úy* (chỉ huy cấm binh) lo về việc võ. Ở dưới là *hai ban văn võ* với đủ các chức vụ cụ thể. Cũng từ thời Lý, với việc lập Văn Miếu (năm 1070), Nho giáo được chính thức du nhập vào và ngày càng phát triển, đáp ứng những nhu cầu ngày càng tăng về tổ chức xã hội Việt Nam để quản lý nội bộ bên trong và ứng phó với bên ngoài.

Quan chế các đời sau chủ yếu dựa vào thời Lý, có điều chỉnh ít nhiều và mở rộng thêm. Đời Trần đặt thêm chức *Tam tư* (Tư đồ, Tư

[7] *Phụ đạo* là một từ tiếng Hán dùng để phiên âm một từ Việt có nghĩa là thủ lĩnh mà dấu vết của nó còn thấy ở dạng *pơtao* trong tiếng Tày-Thái: *mơtao, pơtao...* trong các tiếng Gia-rai, Ê-đê, Ba-na (Hoàng Thị Châu, 1967).

mã, Tư không). Đến đời Lê Nghi Dân (1459), các ban văn võ theo lối Trung Hoa mà tổ chức thành *lục bộ* (đứng đầu các bộ là quan *thượng thư*): bộ *Lại* (coi việc quản lý quan lại và bộ máy nhà nước), bộ *Lễ* (coi lễ tiết, thi cử học hành), bộ *Hộ* (coi việc kinh tế), bộ *Binh* (coi việc quân sự), bộ *Hình* (coi việc pháp luật), và bộ *Công* (coi việc xây dựng, kiến thiết). Ngoài ra, có một số có quan chuyên trách như *Hàn lâm viện* lo biên soạn các văn thư; *Quốc tử giám* lo đào tạo quan lại từ con em giới cầm quyền; *Khâm thiên giám* coi thiên văn, lịch pháp; *Thái y viện* lo việc thuốc men; *Cơ mật viện* tư vấn cho vua về các công việc hệ trọng...

PHÁP LUẬT như một công cụ của nhà nước chắc hẳn đã có từ nhà nước đầu tiên vào thời Hùng Vương. Pháp luật này có thể còn ít nhiều mang tính chất *luật tục* hay *tập quán pháp* nhưng chắc hẳn đã khá nền nếp và quy củ[8] nên trong lời tấu của Mã Viện gửi vua Hán Quang Vũ sau khi đàn áp cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng còn ghi rõ: "*Luật của dân Việt* khác luật của người Hán đến hơn mười điều". Sau khi dẹp yên loạn 12 sứ quân, để củng cố chính quyền, năm 968 Đinh Tiên Hoàng đã nâng cao hiệu lực của pháp luật lên một bước bằng cách định ra những *hình phạt* hà khắc như nấu trong vạc lớn đặt ở sân triều, cho hổ dữ nuôi trong cũi ăn thịt. Thời Lý có bộ luật *Hình thư* gồm 3 quyển do Lý Thái Tông ban hành năm 1942, thời Trần có bộ *Quốc triều hình luật* gồm 1 quyển ban hành năm 1244, đời Lê có bộ *Quốc triều hình luật* (còn gọi là *Lê triều hình luật*) do Lê Thánh Tông niên hiệu Hồng Đức ban hành năm 1489 gồm 6 quyển với 722 điều (nên cũng thường gọi là *Luật Hồng Đức*). Đời Nguyễn có bộ *Luật Gia Long* ban hành năm 1815, sau trở thành *Hoàng triều luật lệ*. Trải qua các cơn binh lửa, trong số các bộ luật trên chỉ có *Luật Hồng Đức* và *Luật Gia Long* là còn giữ được. Hai bộ luật này đều ra đời vào thời kỳ Nho giáo là quốc giáo, nên chúng chịu ảnh hưởng khá nhiều của luật Trung Hoa cùng thời (Minh, Thanh).

2.2. Nước với truyền thống dân chủ của văn hóa nông nghiệp

Nếu việc tổ chức chặt chẽ quy củ khiến cho nhà nước phong kiến Việt Nam khác biệt với làng xã (và giống nhà nước Trung Hoa và phương Tây) thì ***truyền thống dân chủ*** lại làm cho nhà

[8] Người Ê-đê có bộ luật tục gồm 236 điều đề cập đến 11 vấn đề khác nhau.

nước phong kiến Việt Nam giống với làng xã (và khác biệt quan trọng so với nhà nước Trung Hoa và phương Tây). *Làng* ứng xử với nhau theo tình cảm tạo nên truyền thống dân chủ làng xã, *nước* tuy có tổ chức chặt chẽ hơn nhưng trên đại thể vẫn duy trì truyền thống dân chủ làng xã ấy.

2.2.1. Đứng đầu nước là vua. Vua Việt Nam không quá chuyên chế như vua phương Tây và cũng không quá uy nghiêm như ông "con trời" (thiên tử) của Trung Hoa[9]. Vua Việt Nam đi lên từ thủ lĩnh buôn làng, coi dân như con cháu mình. Trong tiếng Việt, từ *vua* và *bố* xuất phát từ cùng một gốc: Thời Hùng Vương, từ "bô" (với các biến thể *pò, pô, bồ*) vừa có nghĩa là "cha" vừa có nghĩa là "thủ lĩnh" của dân làng – già làng: *Pô klong Garai* trong tiếng Chăm, *Pô t'rinh* trong các ngôn ngữ Tây Nguyên, *Pò chiêng* trong tiếng Tày - Thái (mà người Hán phiên âm là *Bồ chính*). Từ một từ "bô" ban đầu, dần dần được phân hóa ra, một đằng chuyển thành *bố*, một đằng khác chuyển thành *vua*: *bố* ← *BÔ* → *bua*[10] → *vua*. Không phải ngẫu nhiên mà lãnh tụ khởi nghĩa Phùng Hưng (766-791) được dân chúng tôn làm "*Bố Cái đại vương*" ("bố cái" = "cha mẹ"). Trong chữ Nôm, chữ "vua" với nghĩa "vua quan" 𤤰 được ghi bằng tổ hợp của chữ "vương" 王 ở trên để chỉ nghĩa và chữ "bố" 布 ở dưới để chỉ âm. Vua nông nghiệp gắn bó với đất đai, với truyền thống tư duy văn hóa khu vực. Trong Ngũ hành, hành Thổ là quan trọng nhất, cho nên vật biểu của hành Thổ là Người, con người ở trung ương cai quản muôn loài. Vua cai quản muôn dân, nên ở Việt Nam và Trung Hoa, vua mặc áo màu vàng, tức là giành màu của hành Thổ, trung ương cho riêng mình (xem II-§2.5.1).

Truyền thống dân chủ giữa người lãnh đạo với dân chúng duy trì gần như suốt lịch sử. Sử sách Trung Hoa ghi rằng khi người Hán vào Việt Nam, các quan lại địa phương, không phân

[9] Trong tiếng Hán thì chữ "Quân" 君 (= "người cai trị, vua") được ghép từ chữ "doãn" 尹 mô phỏng hình tay cầm gậy, tượng trưng cho quyền lực và chữ khẩu 口 (miệng) với ý nghĩa: "Vua là người *ra lệnh* bằng *quyền lực*".

[10] Người Mường gọi vua Việt là *bua Dịt*. Từ điển của A. de Rhodes cũng ghi âm này là *bua*.

biệt rạch ròi ngôi thứ, có thể gọi con hát vào rồi cùng nắm tay nhảy múa, hát hò với họ. Theo lời kể của một sứ thần Trung Hoa đến Việt Nam năm 990 thì vua và triều đình nước Việt sinh hoạt rất bình dị: "Lê Hoàn đi chân đất xuống nước và câu cá bằng một cần câu tre dài, mỗi lần nhà vua câu được một con cá thì quần thần nhảy lên reo mừng"[11]. Sử sách chép nhiều chuyện cảm động về sự quan tâm của các vua thời Lý-Trần đến dân chúng và tù nhân. Việc vua xuất của trong kho ra phát chẩn cho dân mỗi khi đói kém, mất mùa cũng là việc xưa thường thấy.

Truyền thống dân chủ làng xã ở Việt Nam không chỉ bộc lộ trong quan hệ giữa lãnh đạo với người dân mà còn bộc lộ trong quan hệ giữa người dân với thánh thần, giữa con người với loài vật. Dân thờ cúng thánh thần và đòi hỏi thánh thần phải có trách nhiệm "phù hộ" cho dân; nếu không, dân có thể "trừng trị" thánh thần hoặc lên "kiện" Trời. Đây là lời tâm sự bình đẳng và thân tình của người nông dân với con trâu của mình: "*Trâu ơi ta bảo trâu này/ Trâu ra ngoài ruộng trâu cày với ta/ Cấy cày vốn nghiệp nông gia/ Ta đây trâu đấy ai mà quản công/ Bao giờ cây lúa còn bông/ Thì còn ngọn cỏ ngoài đồng trâu ăn*"...

2.2.2.* Tính dân chủ làng xã** trong việc tổ chức quốc gia Việt Nam cũng bộc lộ qua ***truyền thống lãnh đạo tập thể.

Khởi nguồn từ tổ chức làng xã với những hình thức Hội đồng già làng, Hội đồng kỳ mục, truyền thống ***lãnh đạo tập thể*** ở cấp quốc gia đi từ quan hệ huyết thống như *vua chị - vua em* (Trưng Trắc và Trưng Nhị); *vua anh - vua em* (Ngô Xương Văn, Ngô Xương Ngập; ba anh em Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, Nguyễn Lữ); *vua cha - vua con* với hình thức Thái thượng hoàng (thời Trần, thời Hồ và thời Mạc); đến quan hệ xã hội mang tính pháp lý vua-chúa (vua Lê - chúa Trịnh) theo nguyên tắc "Hoàng gia giữ uy phúc, vương phủ giữ quyền bính" (vua có địa vị cao nhưng quyền lực nhỏ; còn chúa thì địa vị thấp nhưng thực quyền lớn). Sự phân chia này được cả hai bên chấp thuận và thực hiện nghiêm chỉnh: Vua thừa nhận quyền lực và không can dự vào

[11] Văn Tân và những người khác (1973), *Thời đại Hùng Vương*, H., NXB Khoa học Xã hội, tr.156.

công việc của chúa; chúa bằng lòng với vị trí bề tôi và giữ lễ tôn kính đối với vua (khi thiết triều, chúa ngồi ở vị trí thấp hơn, phía bên trái nhà vua, khi nhận chức, chúa phải quỳ nhận sắc phong và áo mũ vua ban). Truyền thống lãnh đạo tập thể này là sản phẩm của lối tư duy kết hợp và coi trọng quan hệ, hay đắn đo cân nhắc không muốn làm mất lòng người khác của người Việt Nam (trong khi đó thì ở các nền văn hóa trọng sức mạnh lại thường xuyên xảy ra việc anh em, cha con, chú cháu... lập mưu giết nhau để giành ngôi).

Truyền thống lãnh đạo tập thể một cách dân chủ này vẫn tiếp tục phát huy tác dụng vào thời nay theo nguyên tắc "tập thể lãnh đạo, cá nhân phụ trách". Người thủ trưởng Việt Nam tuy về mặt pháp lý có toàn quyền nhưng trên thực tế, những người có kinh nghiệm thường cố gắng tham khảo thêm ý kiến các cộng sự của mình, chuyển hóa ý định của riêng mình thành chủ trương chung của tập thể. Vì vậy mà ở Việt Nam, các "bộ tam", "bộ tứ" (lãnh đạo Chính quyền - Đảng - Công đoàn - Thanh niên) vẫn tiếp tục giữ một vai trò rất quan trọng.

2.2.3. Quan hệ tình cảm và tinh thần dân chủ làng xã còn thể hiện rõ cả trong ***luật pháp.*** Như đã nói ở trên, để quản lý được một xã hội rộng lớn ở quy mô quốc gia, tất yếu phải dùng đến luật, song luật của một dân tộc nông nghiệp điển hình như Việt Nam khác xa với luật ở các quốc gia có nền văn hóa trọng động gốc du mục.

Người nông nghiệp Việt Nam sống thiên về tình cảm nên ý thức pháp luật rất kém. Luật của phương Tây là *luật pháp*, còn luật của Việt Nam là *luật lệ.* Luật chủ yếu chỉ tác động trong phạm vi quốc gia, còn làng xã truyền thống thì sống theo lệ. Tính tự trị mạnh của làng xã đã khiến cho "đất [có] lề, quê [có] thói", khiến cho ngay đến *phép vua* cũng phải thua *lệ làng.*

Ngay ở phạm vi quốc gia, quan hệ tình cảm cũng có thể được luật pháp hóa. Luật quy định các loại tội, các loại hình phạt, nhưng đồng thời cũng quy định tám trường hợp được xét giảm tội (*bát nghị*) gồm họ hàng thân thích nhà vua, người theo giúp vua lâu ngày, người thuộc hàng quan lại quý phái, con cháu các triều vua trước... Tinh thần dân chủ làng xã nông

nghiệp mạnh đến mức để lại dấu ấn rất đậm nét ngay cả trong *Luật Hồng Đức* và *Luật Gia Long* là hai bộ luật chịu ảnh hưởng đáng kể của luật Trung Hoa (do ra đời vào thời kỳ Nho giáo được tôn làm quốc giáo). Trong số 722 điều của *Luật Hồng Đức* ta thấy có tới 407 điều là hoàn toàn của Việt Nam, và trong hơn 300 điều còn lại chịu ảnh hưởng của luật Trung Hoa thì cũng có rất nhiều sáng tạo. Trong vấn đề gia đình, hai bộ luật này của Việt Nam chú trọng nhiều tới quan hệ vợ chồng (= dân chủ, bình đẳng); còn luật Trung Hoa thì chú trọng nhiều tới quan hệ cha con (= đẳng cấp, tôn ty)[12]. Biểu hiện đáng chú ý hơn cả của tinh thần dân chủ làng xã ở hai bộ luật này là truyền thống *trọng phụ nữ*.

Luật Hồng Đức đảm bảo cho con gái được hưởng quyền thừa kế tài sản bình đẳng như con trai. Con gái, cháu gái có quyền hương khói cho cha mẹ trong trường hợp nhà không có con cháu trai; nếu con trai trưởng còn nhỏ thì bà quả phụ có quyền thay con mà tế tự tổ tiên. Trong hôn nhân, luật dành cho người phụ nữ có quyền từ hôn nếu thấy vị hôn phu chẳng may bị ác tật, phạm tội hay phá sản. Vợ có quyền bỏ chồng nếu trong 5 tháng người chồng bỏ rơi vợ không đi lại.

So với *Luật Hồng Đức* thì *Luật Gia Long* sao phỏng luật Trung Hoa nhiều hơn, nhưng vai trò người phụ nữ thì vẫn được chú trọng. Chẳng hạn, luật này theo luân lý Trung Hoa mà cho phép đàn ông có 7 cớ để bỏ vợ (*Thất xuất*)[13], nhưng đồng thời lại đặt ra *Tam bất khả xuất* (ba trường hợp người chồng không có quyền bỏ vợ) để hạn chế bớt sự thiệt thòi cho người phụ nữ. Ba trường hợp đó là: Đã để tang cha mẹ chồng (= đóng góp về mặt tinh thần), đã làm cho nhà chồng trở nên giàu có (= đóng góp về mặt kinh tế), ngoài nhà chồng ra không còn nơi nương tựa (= vấn đề đạo lý). *Luật Gia Long* cũng cấm chồng không được bán vợ, không được bắt vợ làm thuê, không được hạ vợ chính xuống làm nàng hầu.

2.2.4. Truyền thống dân chủ làng xã nông nghiệp còn thể hiện trong việc ***tuyển chọn người vào bộ máy quan lại.*** Ở

[12] Insun Yu (1994), *Luật và xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, H., NXB Khoa học Xã hội, tr.149.

[13] Bảy cớ đó là: không con, dâm dật, cãi cha mẹ chồng, trộm cắp, lắm điều, ghen tuông, có ác tật.

phương Tây, bộ máy quan lại phong kiến (với các tước vị: công, hầu, bá, tử, nam) được bổ nhiệm theo lối cha truyền con nối. Còn ở Việt Nam và một số nước Đông Á khác thì việc tuyển chọn quan lại được tiến hành theo con đường thi cử. Con nhà nghèo nếu thông minh chăm chỉ thi đỗ trạng nguyên thì có thể một bước trở thành quan to.

Việc học hành thi cử ngày xưa tiến hành theo một cách thức rất khác bây giờ. Nhà nước chỉ tổ chức một vài trường học cho con em quan lại, kiểu như Quốc Tử Giám. Còn lại, nhà nước thả nổi, dân tự lo lấy. Việc thi cử được tổ chức theo chế độ tam khoa: thi Hương, thi Hội, thi Đình. Hương là làng, **thi Hương** là thi ở cấp cơ sở cho các thí sinh một tỉnh hoặc một số tỉnh trong vùng. Thi Hương vượt qua được 3 kỳ gọi là *Sinh đồ*, vượt qua được 4 kỳ thì gọi là *Hương cống*. Từ thời Minh Mạng (1829), hai danh hiệu này đổi thành *Tú tài* và *Cử nhân*. Đỗ Hương cống (Cử nhân) rồi mới được tham gia vào **thi Hội**. Hội là họp lại, tập trung lại. Thi Hội tổ chức ở quy mô vùng lớn hoặc ở kinh đô. Những người đỗ kỳ thi Hội gọi là ***Tiến sĩ*** (tiến sĩ là kẻ sĩ có tài được tiến cử cho vua dùng). Đỗ tiến sĩ mới được dự vào thi Đình.

Bảng 1: ***Các hình thức thi cử và học vị***

<table>
<tr><th>Khoa thi</th><th>Hình thức thi</th><th>Xếp loại</th><th colspan="3">Danh hiệu, Học vị</th><th>Tên gọi dân gian</th><th colspan="2">Tên gọi thủ khoa</th></tr>
<tr><td rowspan="2">A- Thi Hương</td><td>Tam trường</td><td>II</td><td colspan="3">Sinh đồ ➩
Tú tài (từ 1829)</td><td>ô. Đồ
ô. Tú</td><td rowspan="2">Giải nguyên</td><td rowspan="6">TAM NGUYÊN</td></tr>
<tr><td>Tứ trường</td><td>I</td><td colspan="3">Hương cống ➩
Cử nhân (từ 1829)</td><td>ô. Cống
ô. Cử</td></tr>
<tr><td rowspan="2">B- Thi Hội</td><td rowspan="2">Tứ trường</td><td>II</td><td colspan="3">Phó bảng (từ 1829)</td><td></td><td rowspan="2">Hội nguyên</td></tr>
<tr><td>I</td><td colspan="3">Thái học sinh ➩
Tiến sĩ (từ 1370)</td><td>ô. Nghè</td></tr>
<tr><td rowspan="5">C- Thi Đình</td><td rowspan="5">Thi trong nội điện</td><td rowspan="5">**Tam giáp** (từ 1232)</td><td colspan="3">Đồng TS xuất thân</td><td>ô. Nghè</td><td rowspan="2">Đình nguyên</td></tr>
<tr><td colspan="3">TS xuất thân (Hoàng giáp)</td><td>ô. Hoàng</td></tr>
<tr><td rowspan="3">**TS cập đệ**</td><td rowspan="3">Tam khôi</td><td>3. Thám hoa</td><td>ô. Thám</td><td rowspan="3"></td><td rowspan="3"></td></tr>
<tr><td>2. Bảng nhãn</td><td>ô. Bảng</td></tr>
<tr><td>1. Trạng nguyên</td><td>ô. Trạng</td></tr>
</table>

Thi Đình nhằm xếp các tiến sĩ thành ba loại gọi là ***Tam giáp***: Tiến sĩ cập đệ (tiến sĩ đệ Nhất giáp), tiến sĩ xuất thân (tiến sĩ đệ Nhị giáp), đồng tiến sĩ xuất thân (tiến sĩ đệ Tam giáp). Bậc tiến sĩ cập đệ từ 1244 lại chia thành ***Tam khôi***, gồm: *Trạng nguyên*, *Bảng nhãn*, *Thám hoa*. Thời Nguyễn không có người đỗ Trạng nguyên; bù vào đó, triều đình bổ sung thêm học vị *Phó bảng* (cận tiến sĩ). Ở mỗi khoa thi, thủ khoa (người đỗ đầu) có danh hiệu riêng: đỗ đầu thi Hương gọi là *Giải nguyên*, đỗ đầu thi Hội gọi là *Hội nguyên*, đỗ đầu thi Đình gọi là *Đình nguyên*. Đỗ đầu cả 3 khoa thi được gọi là *Tam nguyên* (xem Bảng 12).

2.2.5. Văn hóa nông nghiệp có truyền thống *trọng văn* (trọng tình → trọng đức → trọng văn, xem I-§2.1). Đặc trưng trọng văn của Nho giáo một phần là chịu ảnh hưởng của truyền thống này. Việt Nam truyền thống vừa là một quốc gia nông nghiệp điển hình, lại vừa tổ chức xã hội theo Nho giáo nên trong xã hội Việt Nam truyền thống, văn sĩ là giới được coi trọng nhất, đứng đầu danh mục các nghề trong xã hội: **sĩ, nông, công, thương**.

Võ sĩ thuần túy ít được coi trọng (cụm từ "kẻ võ biền" có hàm ý coi thường). Với tính ưa kết hợp, ***văn sĩ*** khi cần có thể lo cả việc võ (chiến tranh) lẫn việc kinh tế. Sau sĩ (trí thức) thì đến nông dân. Tuy ***nông*** đứng hàng thứ hai, song suy cho cùng thì nó vẫn là nghề cơ bản nuôi sống trí thức, nuôi sống cả cộng đồng và kiến tạo nên truyền thống văn hóa nông nghiệp: "*Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ*".

Công và thương bị coi là những nghề thấp kém. ***Công*** sở dĩ không được coi trọng là vì nghề trồng lúa nước mang tính thời vụ cao, có nhiều thời gian rỗi, nhiều vật dụng được người dân tự sản xuất theo kiểu tự cấp tự túc, làm thủ công trở thành nghề phụ của nhiều người nông dân, Nhu cầu mua bán ở nông thôn rất thấp[14]. Một khi ít khách không bán được hàng thì sẽ đói, mà người buôn bán thì vẫn cần sống, nghề buôn bán (***thương***) phải lấy lợi nhuận làm đầu, cho nên thương nhân thường phải tìm cách gian lận, tăng lợi nhuận một cách bất chính. Truyền thống thương nghiệp trong bối cảnh như thế buộc phải gian dối: "*Thật thà cũng thể lái trâu/ Yêu nhau cũng thể nàng dâu mẹ chồng*";

[14] Ở nông thôn, 2-3 làng gần nhau mới có chung một cái chợ; mỗi chợ cứ 5, 7, hay 10 ngày mới họp một lần; mỗi lần họp chợ chỉ kéo dài trong vài giờ.

"*Gian tham mua quịt bán lường*"; "*Đấu hàng xáo, gáo hàng dầu*"... Sống trong xã hội nông nghiệp trồng lúa nước với *tính cộng đồng* cao, **thương** nghiệp với thói gian dối trở thành nghề bị mọi người khinh ghét. Ở Việt Nam, những cách nói như "*đồ con buôn*", "*đồ hàng xén*", "*đồ hàng tôm cá*"... là những lời chửi vào loại nặng nề nhất. Ngay cả nhà nước cũng chủ trương *trọng nông, ức thương*; lấy nông làm gốc, coi thương là ngọn (*Dĩ nông vi bản, dĩ thương vi mạt*). Thời Hồng Đức, nhà vua từng định đuổi những thị dân không có hộ khẩu ở Thăng Long về quê làm ruộng (song không thực hiện được).

Bốn loại dân sĩ - nông - công - thương được hình dung như ở Hình 30.



(a) **(b)** **(c)** **(d)**

Hình 30: (a) ***Ông đồ Nho*****; (b)** ***Nhặt phân*****; (c)** ***In sách*****; (d)** ***Lái trâu***
(tranh khắc gỗ đầu thế kỷ)

Tình trạng này khiến bức tranh nghề nghiệp ở Việt Nam khác hẳn với phương Tây, nơi nền văn hóa sớm chuyển sang hoạt động thương nghiệp và đô thị, nơi mà *thương nhân (doanh nhân)* là loại người được xã hội trọng vọng và kính nể. Trung Hoa, Nhật Bản tuy cũng đều nói "sĩ - nông - công - thương", nhưng trên thực tế thì, một mặt, vẫn rất coi trọng nghề buôn, và mặt khác, ở Trung Hoa, bên cạnh *văn sĩ* thì *võ sĩ* cũng rất được coi trọng, sang đến Nhật Bản thì "sĩ" thậm chí chỉ còn vai trò của "võ sĩ" chứ không còn văn sĩ nữa!

Quan hệ nông - thương đặc biệt này trong xã hội Việt Nam còn thể hiện rõ hơn trong lĩnh vực tổ chức đô thị.

§3. TỔ CHỨC ĐÔ THỊ

Đô thị Việt Nam trong lịch sử rất kém phát triển. Để hiểu được nguyên nhân của sự kiện này, cần xem xét đô thị Việt Nam từ hai phía: trong quan hệ với quốc gia và trong quan hệ với nông thôn[15].

3.1. Đô thị Việt Nam trong quan hệ với quốc gia

Trong quan hệ với quốc gia, đô thị Việt Nam có ba đặc điểm:

(1) Trước hết, xét *về nguồn gốc*, phần lớn đô thị Việt Nam là ***do nhà nước sản sinh ra***. Các đô thị lớn nhỏ, ra đời vào các giai đoạn khác nhau như Văn Lang, Cổ Loa, Luy Lâu, Thăng Long, Phú Xuân (Huế)… đều hình thành theo con đường như thế. Ngay các đô thị mới như Xuân Mai, Xuân Hòa… cũng không thoát ra ngoài quy luật trên.

(2) *Về chức năng*, đô thị Việt Nam thực hiện ***chức năng hành chính*** là chủ yếu. Trong một đô thị có hai bộ phận cơ bản là *bộ phận quản lý* (phần ĐÔ) và *bộ phận làm kinh tế* (buôn bán, phần THỊ). Thường thì bộ phận quản lý hình thành trước, rồi dần dần, một cách tự phát, bộ phận làm kinh tế mới được hình thành. Thậm chí trong nhiều trường hợp, bộ phận quản lý của đô thị đã hoạt động rồi mà bộ phận làm kinh tế vẫn không phát triển được hoặc phát triển rất yếu ớt. Như trường hợp các kinh đô Hoa Lư của nhà Đinh, Tây Đô của nhà Hồ, Lam Kinh của nhà Lê, Phượng Hoàng Trung Đô của nhà Tây Sơn…

(3) *Về mặt hành chính*, đô thị Việt Nam truyền thống đều ***do nhà nước quản lý***. Nhà nước đặt ra đô thị thì dễ hiểu là nhà nước phải quản lý và khai thác nó (thông qua bộ máy quan lại). Ngay cả một số ít đô thị hình thành tự phát vào những thời gian và ở những địa điểm giao thông buôn bán thuận tiện như Vĩnh Bình (nay là thị xã Lạng Sơn), Vân Đồn (thuộc Quảng Ninh), Phố Hiến

[15] Một số tư liệu trong §3.1 và §3.2 được rút từ sách *Đô thị cổ Việt Nam* do Văn Tạo chủ biên (Viện Sử học xuất bản năm 1989, 381 tr.).

(nay là thị xã Hưng Yên), Hội An… thì ngay sau khi hình thành, nhà nước cũng lập tức đặt một bộ máy cai trị trùm lên để nắm trọn quyền kiểm soát và khai thác.

Ba đặc điểm trên khiến cho đô thị Việt Nam truyền thống có diện mạo trái ngược hẳn ***so với đô thị phương Tây***. Trước hết, xét *về nguồn gốc*, trong khi đô thị của Việt Nam do nhà nước khai sinh ra thì hầu hết đô thị phương Tây đều ***hình thành một cách tự phát*** nếu đáp ứng được một trong 3 điều kiện sau: (a) Là nơi tập trung đông dân, (b) Là nơi có sản xuất công nghiệp, hoặc (c) Là nơi tập trung buôn bán (ba điều kiện này liên quan chặt chẽ với nhau). Cũng có trường hợp đô thị phương Tây là do nhà nước khai sinh ra (như Peterburg), nhưng khi thành lập đã có tính đến yếu tố giao thông và kinh tế, vì vậy mà đã phát triển rất tốt sau khi hình thành. Thứ hai, xét *về chức năng*, trong khi đô thị của Việt Nam thực hiện chức năng hành chính là chủ yếu thì đô thị phương Tây ***thực hiện chức năng kinh tế là chủ yếu***. Khi nhà nước có nhu cầu thiết lập một trung tâm hành chính thì họ thường sẽ chọn một trong những đô thị có sẵn. Thứ ba, *về mặt hành chính*, trong khi đô thị của Việt Nam do nhà nước quản lý thì đô thị phương Tây là một đơn vị tổ chức theo kiểu ***tự trị***. Đó là một truyền thống rất lâu đời ở phương Tây: Từ thời Hy Lạp cổ đại đã tồn tại các thị quốc (đô thị - quốc gia với những hoạt động *chính trị* hoàn toàn độc lập (vì vậy mà "thị quốc" tiếng Hy Lạp gọi là *polis*). Sau này, đô thị châu Âu thời Trung cổ và tư sản do giới công thương làm chủ: nó hoạt động độc lập, nằm ngoài quyền lực của các lãnh chúa và có hiến chương riêng, các thị dân tự bầu ra Hội đồng thành phố và thị trưởng cho mình.

So sánh cho thấy trong khi ở phương Tây, làng xã là "cái bao tải khoai tây" rời rạc, còn *đô thị* là một tổ chức tự trị vững mạnh thì ngược lại, ở Việt Nam, *làng xã nông nghiệp* là một tổ chức tự trị vững mạnh, còn đô thị thì yếu ớt, lệ thuộc. Đó là một bức tranh mang tính quy luật tất yếu do sự khác biệt của hai loại hình văn hóa quy định: Ở nền văn hóa Việt Nam *nông nghiệp* trọng tĩnh, làng xã là trung tâm, là sức mạnh, là tất cả, cho nên ***làng xã có quyền tự trị***. Còn ở các nền văn hóa châu Âu sớm phát triển *thương mại và công nghiệp* thì hiển nhiên là ***đô thị tự trị*** và có uy quyền.

3.2. Đô thị trong quan hệ với nông thôn

3.2.1. Do chỗ sức mạnh của truyền thống văn hóa nông nghiệp đã không cho phép nông thôn tự chuyển thành đô thị cho nên ở Việt Nam, *có những làng xã nông thôn thực hiện chức năng kinh tế của đô thị* – đó là các ***làng công thương***. Làng Bát Tràng (Gia Lâm) làm đồ gốm; làng Đại Bái (Bắc Ninh) làm nghề đúc đồng; làng Bưởi (Từ Liêm) làm giấy; làng Nhị Khê (Hà Tây) làm nghề tiện; làng Phù Lưu, Đa Ngưu (Hải Dương) buôn thuốc bắc; làng Báo Đáp (Nam Định) buôn vải… Nếu ở phương Tây thì những làng như vậy sẽ phát triển dần lên, mở rộng dần ra và đến một thời điểm nào đó sẽ tự phát chuyển thành đô thị. Nhưng ở Việt Nam thì chúng không trở thành đô thị được, mọi sinh hoạt vẫn giống một làng nông nghiệp thông thường.

Sở dĩ như vậy là *do tính cộng đồng*, cả làng nếu làm nghề buôn đều buôn bán cùng một mặt hàng, nếu làm nghề thủ công thì cả làng sản xuất cùng một sản phẩm, mà hoạt động cùng một loại đơn điệu như vậy, không có trao đổi hàng hóa nội bộ thì không thể trở thành đô thị được. Mặt khác, *do tính tự trị* và việc kỳ thị, bài xích người ngụ cư mà các làng công thương không mở rộng quy mô mà chỉ giới hạn dân số trong phạm vi dân chính cư; dân chúng trong làng dù có làm nghề công thương thì vẫn duy trì nếp sống tự cấp tự túc ở một mức độ nhất định, việc trao đổi hàng hóa được thực hiện với các làng khác – đó là lý do thứ hai khiến các làng công thương không thể trở thành đô thị được.

3.2.2. Nông thôn Việt Nam không chỉ kìm giữ, không cho làng xã phát triển thành đô thị mà còn chi phối cả đô thị, khiến ***đô thị chịu ảnh hưởng của nông thôn và mang đặc tính nông thôn rất đậm nét***.

Tổ chức hành chính của đô thị Việt Nam được sao phỏng theo tổ chức nông thôn. Đô thị truyền thống cũng chia thành các *phủ, huyện, tổng, thôn*. Đời Gia Long, huyện Thọ Xương ở Hà Nội (quận Hoàn Kiếm và Hai Bà Trưng bây giờ) chia làm 8 *tổng*. Cho đến tận năm 1940, các làng quanh hồ Hoàn Kiếm vẫn còn chức tiên chỉ, thứ chỉ.

Bên cạnh những đơn vị như *phủ, huyện, tổng, thôn*, ở đô thị Việt Nam đã xuất hiện từ rất sớm một loại đơn vị đặc biệt bắt nguồn từ nông thôn mà đến nay đã trở thành đơn vị hành chính cơ sở của mọi đô thị – đó là *PHƯỜNG*. Phường vốn là cộng đồng của những người làm cùng một nghề của một làng quê (xem III-§1.3) mà, vì những lý do khác nhau, có một bộ phận đã tách ra đi vào thành phố làm ăn, họ dựng nhà trên cùng một dãy phố, phía trong sản xuất, phía ngoài bán hàng.

Lối tổ chức đô thị theo *phường* làm cho đô thị Việt Nam có một diện mạo đặc biệt, khiến người châu Âu luôn ngỡ ngàng: Năm 1884, Julien viết: "Mỗi loại hàng hóa đều có một phố riêng. Ở phố Bát Sứ – tất cả đều xanh. Tiếp đến phố Bát Đàn – tất cả đều đỏ. Rồi đến phố Hàng Đồng lấp lánh ánh kim vàng chói. Phố Hàng Thêu và phố Hàng Tranh, màu sắc tươi vui sặc sỡ". Năm 1889, Yann nhận xét: "Tôi đã trông thấy nhiều phố. Điều đặc biệt là những phố này do những nhà công nghệ hoạt động trong cùng một nghề cư trú... Điều đó thoạt nhìn hình như có vẻ vô lý về phương diện thương mại"[16].

Ngày nay, khi nền kinh tế thị trường đã ngự trị, điều "hình như vô lý" này vẫn tiếp tục tồn tại: Ở một số nơi, các đô thị Việt Nam vẫn *tiếp tục tự phát tổ chức theo lối phường*. Chẳng hạn như ở Thành phố Hồ Chí Minh có đường Ngô Gia Tự chủ yếu là bán đồ gỗ, đường Tô Hiến Thành chủ yếu bán vật liệu xây dựng, đường Lý Thái Tổ chủ yếu làm dịch vụ in ấn, đường Huỳnh Thúc Kháng chủ yếu bán đồ điện tử cao cấp, đường Lê Lợi chủ yếu bán đồ văn phòng phẩm… Ta còn có thể thường xuyên gặp hiện tượng *tái phường hóa*: Một dãy phố trước đây bán một mặt hàng này, nay cả phố chuyển sang kinh doanh một mặt hàng khác.

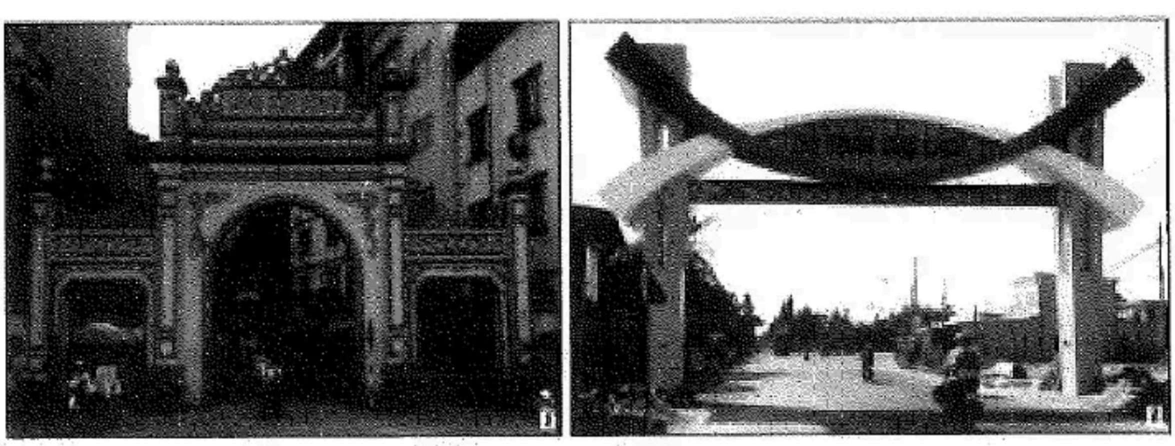
Nguyên nhân nào giải thích hiện tượng này? Vẫn là tính cộng đồng và tính tự trị: Trước hết, *do tính cộng đồng* mà cách tổ chức theo phường tỏ ra ***có lợi cho người bán***: họ có điều kiện tương trợ giúp đỡ nhau trong việc định giá, giữ giá, vay mượn hàng, giới thiệu khách hàng cho nhau… Không phải ngẫu nhiên mà tục ngữ có câu: "*Buôn có bạn, bán có phường*". Mặt khác, *do tính tự trị*

[16] Dẫn theo: Văn Tạo (chủ biên, 1989), *Đô thị cổ Việt Nam*, H., Viện Sử học, tr.146.

dẫn đến nếp sống tự cấp tự túc, dân không có nhu cầu mua bán, cho nên người buôn bán Việt Nam trong lịch sử từng phải gian lận để kiếm sống (xem ở trên, III-§2.2.5) - "truyền thống" gian dối đó đến nay vẫn chưa hết; bởi vậy mà, về mặt này, cách tổ chức theo phường tỏ ra ***có lợi cho người mua***: tuy mất công đi xa để mua hàng, nhưng bù vào đó, người mua có điều kiện khảo giá (không bị mua đắt), và vì trên cùng một dãy phố có nhiều nhà bán cùng một mặt hàng nên khách hàng có điều kiện chọn hàng, ít có nguy cơ mua phải hàng dởm, hàng giả.

Hiển nhiên, đã kinh doanh thì phải có lời, nhưng trong khi ở **thương nghiệp phương Tây**, thương nhân kiếm lời bằng cách cố gắng chiếm và giữ lòng tin của khách hàng (*liên kết với khách hàng*), đồng thời tìm cách *chèn ép nhau* (quy luật cạnh tranh – sản phẩm của ý thức cá nhân) thì truyền thống **thương nghiệp Việt Nam** là thương nhân *liên kết với nhau* (sản phẩm của tính cộng đồng) để *chèn ép khách hàng*.

Chất nông thôn của đô thị Việt Nam còn bộc lộ ở ***tính cộng đồng*** (tập thể) của nó. Trong các chung cư khá phổ biến tình trạng các gia đình ở trong cùng một hành lang, cùng một cầu thang đều quen biết nhau, sống cộng đồng với nhau, trông nhà, trông con giúp nhau, cho quà nhau, thăm nom nhau… như bao đời nay vẫn sống ở nông thôn (hậu quả là trong mùa dịch Covid-19, việc lây nhiễm diễn ra rất nhanh).



Hình 31: (1) ***Cổng làng Cốm Vòng*** (Quận Cầu Giấy, Hà Nội);
(2) ***Cổng thị trấn Chợ Lách*** (Bến Tre)

Nguồn ảnh: Internet.

Chất nông thôn của đô thị Việt Nam cũng bộc lộ dai dẳng cả ở ***tính tự trị*** nữa. Ở Hà Nội hiện nay không những bảo tồn mà hiện còn đang phục hồi nhiều cổng làng xưa (Hình 31.1); ở nhiều đô thị trong cả nước hiện nay có phong trào xây "cổng chào" (Hình 31.2).

Hậu quả sự chi phối của nông thôn đối với đô thị là cho tới những năm cuối thế kỷ XX đầu thế kỷ XXI, trong lòng các đô thị vẫn còn sót lại những ốc đảo làng quê có lũy tre xanh, có tiếng chó sủa, gà kêu. Ở Hà Nội, cách Quảng trường Ba Đình không xa có làng hoa Ngọc Hà, ngay gần Công viên Thống Nhất có làng Kim Liên, chếch phía tây thì có làng Láng (xưa nổi tiếng với nghề trồng rau húng). Ở Thành phố Hồ Chí Minh, vào những năm 1990, rẽ khỏi những đường phố lớn đi vào ngõ hẻm, đôi khi ta vẫn có thể gặp những cánh đồng nhỏ trồng rau. Ở Huế, cho đến tận bây giờ không chỉ có những thôn Vĩ Dạ thơ mộng, Làng Phú Cam làm nón... mà người Huế vẫn tự hào khoe với du khách rằng đây là một *"Thành phố nhà-vườn"* – còn rất nhiều những gia đình mà mỗi ngôi nhà được bao bọc bởi một khu vườn xanh tươi với những hàng cây cắt xén tươm tất – một hình ảnh nông thôn rất điển hình. Đô thị Việt Nam mang đậm tính cách nông thôn đến mức trong các ghi chép của A. de Rhodes và các giáo sĩ phương Tây vẫn còn lưu lại tên gọi dân dã của kinh đô Thăng Long là *Kẻ Chợ* (*kẻ* = "làng") và muộn hơn, kinh đô Huế là *Kẻ Huế*.

3.2.3. Sự chi phối mạnh của nông thôn đối với đô thị khiến cho ***đô thị Việt Nam truyền thống luôn có nguy cơ bị "nông thôn hóa"***. Trong lịch sử Việt Nam, các đô thị khi không còn được thực hiện chức năng trung tâm hành chính nữa thì thường bị thu hẹp, tàn tạ dần để rồi hiện trở lại nguyên hình là nông thôn. Hàng loạt đô thị cổ như Văn Lang, Cổ Loa, Hoa Lư, Tây Đô, Lam Kinh… hay mới như Hưng Hóa đến nay cũng chỉ còn lại một vài dấu tích cho thấy chúng từng có thời là đô thị.

Từ trong huyết quản, dân thành thị vẫn mang bản chất và tính cách của người nông thôn – chúng luôn bộc lộ ra mỗi khi có nhu cầu. Hiện nay, để đảm bảo an toàn thực phẩm, mô hình trồng rau quả, nuôi heo, gà trên sân thượng các tòa nhà đang có xu hướng phát triển mạnh ở Hà Nội, Thành phố Hồ Chí Minh… (Hình 32). Tuy âm thầm, nhưng một khi các cư dân đô thị còn

mang trong mình bản chất nông dân thì việc "nông thôn hóa đô thị" là một nguy cơ luôn luôn tiềm ẩn.

Người Việt Nam truyền thống vốn gắn bó với sự ổn định làng xã, vốn coi thường dân ngụ cư nên thời xưa, người dân không coi trọng đô thị; dưới con mắt họ, đô thị là nơi hội tụ của dân "tứ chiếng giang hồ". Tâm lý "***trọng nông*** (= nghề nông [ở nông thôn]) ***ức thương*** (= nghề buôn [ở thành thị])" này thể hiện khắp mọi nơi. Hiện tượng coi thường đô thị và "nông thôn hóa đô thị" này trái hẳn với tình hình ở phương Tây, nơi mà đô thị có sứ mệnh *đô thị hóa nông thôn* và thường luôn là hình mẫu để nông thôn ngưỡng mộ.



Hình 32: ***Trồng trọt, chăn nuôi trên sân thượng trong thế kỷ XXI***[17]

Ảnh hưởng của nông thôn gây khó khăn rất nhiều cho việc quản lý đô thị. Trong Hội nghị Đô thị toàn quốc lần thứ II diễn ra tại Thành

[17] Nguồn ảnh: *Ông bố đảm ở Hà Nội biến sân thượng 20m² thành nơi trồng rau, nuôi cá* (laodongthudo.vn, 02/04/2018); *Cảnh trồng rau, nuôi gà, thả cá trên sân thượng của những "nông dân phố"* (dantri.com.vn, 06/04/2021); *Chia sẻ kinh nghiệm nuôi gà trên sân thượng không lo mùi hôi* (dagablv.com); *Mô hình VAC nuôi gà, lợn, chim, thả cá, trồng rau trên nóc nhà giữa Thủ đô Hà Nội* (cafebiz.vn, 12/05/2016).

phố Hồ Chí Minh từ ngày 25 đến 27 tháng 7-1995, Thủ tướng Võ Văn Kiệt đã nhận định: "Mô hình tổ chức của bộ máy nhà nước hiện nay ở các đô thị không khác gì tổ chức bộ máy ở các huyện, xã. Về cung cách quản lý, nhiều nơi, nhiều cán bộ đang quản lý hành chính ở đô thị không khác gì lề lối quản lý ở các làng xã" (Báo *Tuổi Trẻ*, ngày 27-7-1995). Sau 20 năm, đến năm 2014, tình hình quản lý đô thị về cơ bản vẫn dẫm chân tại chỗ: "Tổ chức chính quyền theo quy định hiện hành... gần như nhất loạt, rập một khuôn, không có sự phân biệt giữa đô thị và các vùng miền khác. Do chưa phân định rõ sự khác biệt trong chức năng quản lý hành chính nhà nước ở địa bàn nông thôn và địa bàn đô thị, đặc điểm của cộng đồng dân cư nông thôn và cộng đồng dân cư đô thị, mô hình tổ chức nhà nước hiện hành chế định khung pháp lý chung cho chính quyền địa phương (cả nông thôn và đô thị), dẫn đến nhiều bất cập trong quản lý"[18].

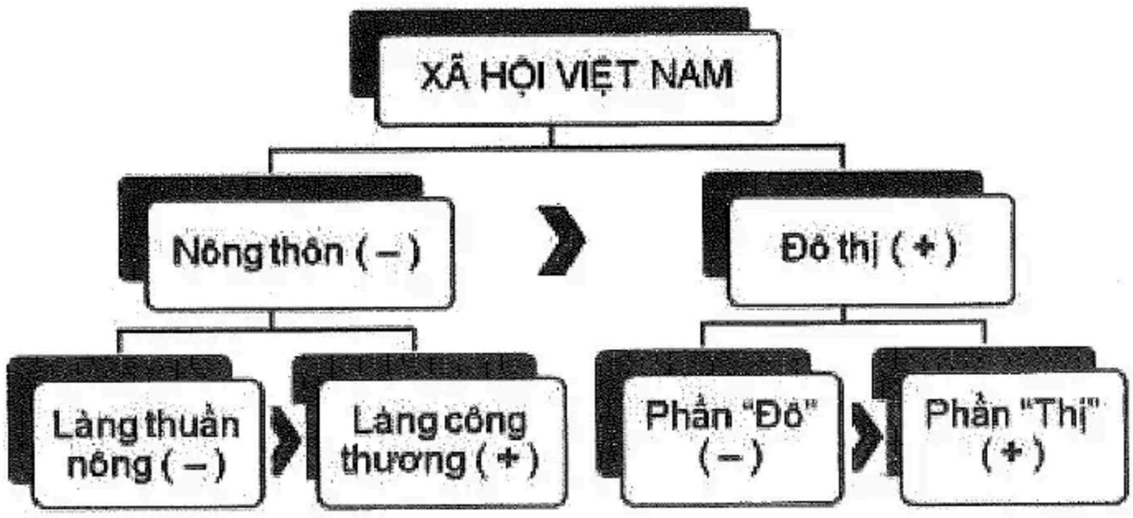
3.3. Quy luật chung của tổ chức xã hội Việt Nam truyền thống

3.3.1. Một cách tổng quát, ta thấy văn hóa tổ chức đời sống tập thể ở Việt Nam tạo nên *những nhóm lưỡng phân* với *quan hệ âm dương* giữa các yếu tố trong mỗi cặp: Quốc gia bao gồm nông thôn (tĩnh tại, khép kín – âm) và đô thị (năng động, cởi mở – dương). Nông thôn bao gồm làng thuần nông (khép kín, hướng nội – âm) và làng công thương (cởi mở, hướng ngoại – dương). Đô thị bao gồm bộ phận quản lý (tĩnh tại, âm) và bộ phận làm kinh tế (năng động, dương).

Một đặc điểm quan trọng có tính quy luật của văn hóa tổ chức đời sống tập thể Việt Nam trong lịch sử là ***âm luôn mạnh hơn dương*** (xem Hình 33). Thật vậy, trong nội bộ nông thôn thì tính tự trị (của cả làng) mạnh hơn tính cộng đồng (của các thành viên). Trong nội bộ đô thị thì hoạt động hành chính của bộ phận quản lý đóng vai trò quyết định, chỉ đạo hoạt động thương mại của bộ phận làm kinh tế. Giữa nông thôn và đô thị thì biển cả nông thôn lấn lướt khối đô thị nhỏ bé. Trong gần suốt lịch sử, đô thị (dương) yếu ớt tới mức không thoát được ra khỏi ảnh hưởng

[18] Thái Thị Tuyết Dung (2014). "Tổ chức chính quyền đô thị, nông thôn theo Hiến pháp năm 2013". T/c *Nghiên cứu lập pháp*, No.19, tr. 42.

của nông thôn, phải lệ thuộc vào nông thôn (âm). Không phải ngẫu nhiên mà trong khi ở phương Tây, nhà giàu đầu tư vào công thương nghiệp hoặc gửi tiền vào nhà băng thì ở Việt Nam thời xưa, nhà giàu ở thành thị thường chuyển tiền về nông thôn để tậu ruộng.



Hình 1: ***Tương quan giữa hai bộ phận trong tổ chức xã hội Việt Nam***

3.3.2. Âm mạnh hơn dương, tức là ***khả năng bảo tồn mạnh hơn khả năng phát triển.*** Chính quy luật đơn giản này cho phép giải thích, một mặt, nguồn gốc của *SỨC MẠNH Việt Nam*, và, mặt khác, giải thích lý do vì sao Việt Nam là một quốc gia phát triển khá chậm.

Khả năng bảo tồn mạnh là ngọn nguồn *sức mạnh chống lại mọi âm mưu đồng hóa.* Trải qua bao triều đại, cho dù giặc ngoại xâm đã ra sức đồng hóa người Việt Nam bằng mọi thủ đoạn thì cũng chỉ tác động được phần nào tới khối đô thị yếu ớt mà không ảnh hưởng được tới cái gốc nông thôn vững mạnh của nó. Sức bảo tồn ấy mạnh đến mức không những Việt Nam không bị đồng hóa mà còn đồng hóa ngược lại kẻ đến xâm lăng. Dân "Mã lưu" do Mã Viện đưa sang (xem I-§3.2.1) không những không giúp gì cho chính sách đồng hóa của y mà trái lại đã dần dần bị đồng hóa thành người Việt!

Âm thịnh thì dương suy, đó là quy luật. Bởi vậy, cũng chính khả năng bảo tồn mạnh này tạo nên sự *bảo thủ, kìm giữ sức vươn lên* của xã hội Việt Nam truyền thống. Điều này đặc biệt rõ nét vào thời Nguyễn – triều đại phong kiến Việt Nam cuối cùng.

Khi còn là các chúa Nguyễn đang phải đấu tranh giành quyền bính thì họ khuyến khích đô thị phát triển và mở mang buôn bán. Nhưng khi đã nắm được chính quyền rồi thì chuyển sang chính sách "bế quan tỏa cảng" để giữ ổn định. Đường lối chủ yếu của chính trị Việt Nam trong lịch sử luôn là lấy sự bảo tồn, ổn định, an toàn làm trọng. Chính vì chất âm tính cao như thế cho nên, nhìn chung, Việt Nam là một *quốc gia phát triển khá chậm*, và trong quá trình phát triển thì gặp rất nhiều rào cản, nhiều khó khăn; dùng các biện pháp hành chính thì giải quyết được một khó khăn này thì lại có những khó khăn khác nảy sinh.

Nếu nhìn theo cấu trúc tam phân thì phương Tây là khu vực điển hình cho loại hình văn hóa trọng động, thiên về dương tính; Đông Nam Á là khu vực điển hình cho loại hình văn hóa trọng tĩnh, thiên về âm tính; Đông Bắc Á, Tây Nam Á và Nam Á là khu vực điển hình cho loại hình văn hóa trung gian (xem I-§2.1). Cấu trúc loại hình này cho phép nhìn thấy rõ sự khác biệt giữa văn hóa Việt Nam và Trung Hoa: văn hóa Trung Hoa thuộc loại hình trung gian, cho nên nó tuy âm tính hơn phương Tây nhưng dương tính hơn so với Việt Nam và Đông Nam Á. Văn hóa Việt Nam truyền thống rõ ràng là thiên về bảo tồn (âm tính). Tư tưởng chủ đạo của người Việt Nam trong lịch sử luôn là lấy tiết kiệm làm quốc sách; dân gian đã diễn đạt điều này một cách hình tượng bằng câu tục ngữ: "*Buôn tàu buôn bè không bằng ăn dè hà tiện*". Trong khi đó thì ở Trung Hoa, nhu cầu thường trực hơn lại là phát triển (dương tính). Không phải ngẫu nhiên mà Trung Hoa đã sản sinh ra một tầng lớp thương nhân giỏi buôn bán tới mức cả thế giới đều biết tiếng: Từ thời Chiến Quốc, mạng lưới đô thị Trung Hoa đã khá phát triển; đến thời Hán, nó đã phủ kín cả miền Hoa Bắc. Đô thị Trung Hoa và tầng lớp thương nhân càng phát triển mạnh hơn vào các đời Đường, Tống, Minh sau này.

CHƯƠNG IV

VĂN HÓA TỔ CHỨC ĐỜI SỐNG CÁ NHÂN



Tranh: Phạm Bình Chương

DẪN NHẬP

Sau văn hóa *tổ chức đời sống tập thể* thì **tổ chức đời sống cá nhân** là ***tiểu hệ thứ hai*** trong **thành tố văn hóa tổ chức**. Đây là tiểu hệ bao gồm những vấn đề vi mô, liên quan đến đời sống của mỗi cá nhân, do mỗi cá nhân tự quyết định.

Đời sống của mỗi cá nhân trong cộng đồng tuân theo những phong tục lâu đời, và khi trình độ hiểu biết còn thấp, họ tôn sùng những thần thánh do họ tạo nên (***tín ngưỡng***). Từ tự phát lên tự giác, tín ngưỡng có thể trở thành tôn giáo, song điều này đã không xảy ra ở xã hội Việt Nam cổ truyền là nơi mạnh về tư duy kết hợp mà thiếu óc phân tích tổng hợp để khái quát hóa, xây dựng thành hệ thống giáo lý. *Các tôn giáo phổ biến ở Việt Nam* (điển hình như Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo, Thiên Chúa giáo) đều là những tôn giáo có nguồn gốc ngoại nhập nên, để tránh trùng lặp, các tôn giáo ngoại nhập và hình thành dưới sự tác động của chúng (như Hòa Hảo, Cao Đài) sẽ được bàn đến trong Chương VI (Văn hóa ứng xử với môi trường xã hội).

Tín ngưỡng gắn liền với ***phong tục***: trong tín ngưỡng có phong tục và trong phong tục có tín ngưỡng, vấn đề chỉ là mặt nào là chủ đạo, chi phối mặt còn lại mà thôi. Phong tục có trong mọi mặt đời sống, trong đó điển hình nhất là ba nhóm phong tục hôn nhân, phong tục tang ma, phong tục lễ tết và lễ hội.

Mặt khác, các cá nhân đều có nhu cầu giao tiếp – và hình thức giao tiếp quan trọng nhất là ***giao tiếp bằng ngôn từ*** – với mọi người xung quanh. Ngoài ra, để cho đời sống tinh thần được phong phú, con người còn có nhu cầu thưởng thức nghệ thuật, trong đó hai nhóm loại hình nghệ thuật quan trọng nhất là ***nghệ thuật thanh sắc*** (bao gồm các loại hình ca, múa, nhạc, kịch…) và

nghệ thuật hình khối mà điển hình nhất là hội họa (hình) và điêu khắc (khối).

Tất cả các lĩnh vực trên phối hợp lại với nhau sẽ có tác dụng làm cho cuộc sống của mỗi cá nhân trở nên có tổ chức hơn, hoàn thiện hơn, phong phú hơn, "người" hơn. Bởi vậy mà Chương IV này sẽ đề cập đến bốn nội dung: (1) Tín ngưỡng; (2) Phong tục; (3) Văn hóa giao tiếp và nghệ thuật ngôn từ; (4) Nghệ thuật thanh sắc và hình khối.

§1. TÍN NGƯỠNG

1.1. Tín ngưỡng phồn thực

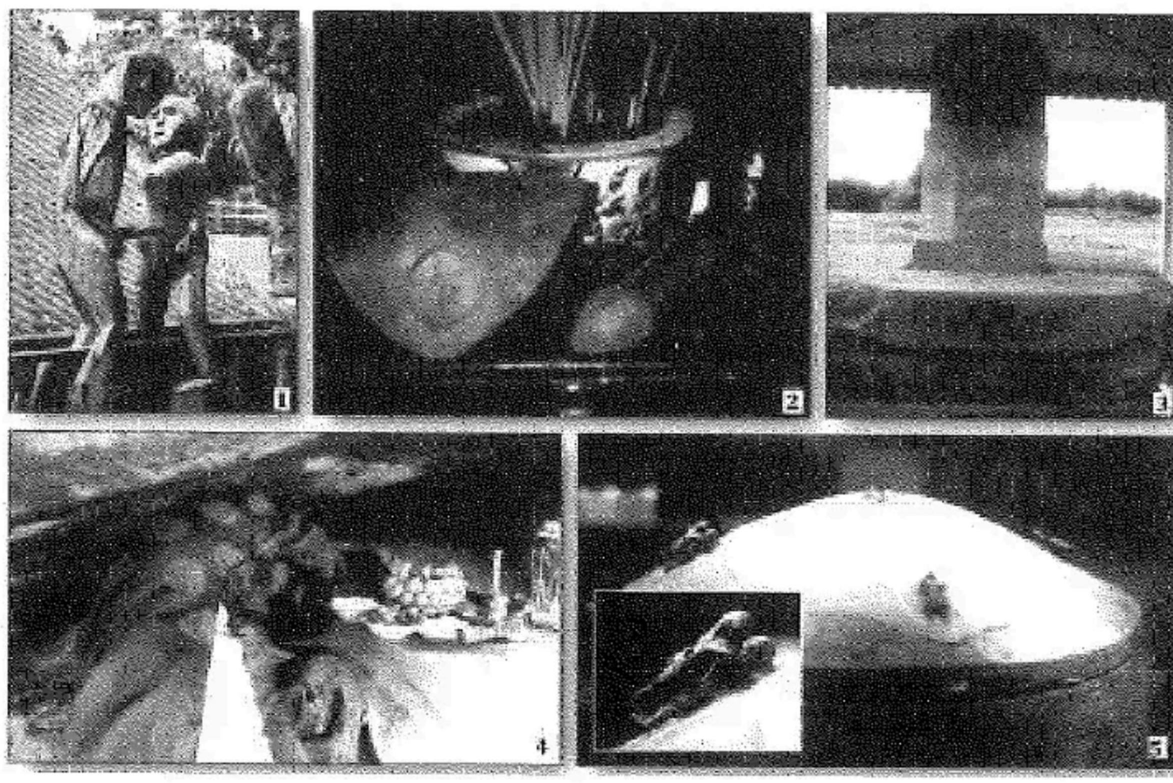
1.1.1. Ngay từ đầu; *duy trì* và *phát triển* sự sống đã là một nhu cầu thiết yếu nhất của con người. Đối với văn hóa nông nghiệp; hai việc này lại càng bội phần hệ trọng. Để duy trì cuộc sống, cần cho *mùa màng tươi tốt*. Để phát triển sự sống, cần cho *con người sinh sôi*. Hai hình thức sản xuất lúa gạo (*để duy trì cuộc sống*) và sản xuất con người (*để kế tục dòng giống*) này có bản chất giống nhau; đó là sự kết hợp của hai yếu tố khác loại (đất và trời; mẹ và cha).

Từ thực tiễn đó, tư duy của cư dân nông nghiệp Nam Á đã phát triển theo hai hướng: Những trí tuệ sắc sảo đi tìm quy luật khách quan để lý giải hiện thực; kết quả là tìm được ***triết lý âm dương*** (xem II-§1). Còn những người có trình độ hạn chế thì nhìn thấy ở hiện thực một sức mạnh siêu nhiên và sùng bái nó như thần thánh; kết quả là xuất hiện ***tín ngưỡng phồn thực*** ("phồn" = "nhiều"; "thực" = "sinh sôi nảy nở").

Như thế, triết lý âm dương và tín ngưỡng phồn thực mới nhìn tưởng như là hai khái niệm và hiện tượng độc lập với nhau, nhưng thực ra lại có liên quan mật thiết với nhau như hai mặt của một tờ giấy. Ở Việt Nam, tín ngưỡng phồn thực đã từng tồn tại suốt chiều dài lịch sử với hai dạng biểu hiện: thờ cơ quan sinh dục và thờ hành vi giao phối.

1.1.2. Việc thờ cơ quan sinh dục nam nữ được gọi là **thờ sinh thực khí** ("sinh" = "đẻ"; "thực" = "nảy nở"; "khí" = "công cụ"). Đây là hình thái đơn giản của tín ngưỡng phồn thực.

Tượng đá, hình nam nữ với bộ phận sinh dục phóng to có niên đại hàng nghìn năm trCN được tìm thấy ở Văn Điển (Hà Nội) và ở thung lũng Sa-pa (Lào Cai). Ở nhà mồ Tây Nguyên xưa nay tượng người nam và nữ với bộ phận sinh dục phóng to thường xuyên có mặt (Hình 34.1). Ở Phú Thọ, Hà Tĩnh và nhiều nơi khác có tục thờ cúng *nõ nường* ("nõ" = "cái nêm" – tượng trưng cho sinh thực khí nam; "nường" = "nang, mo nang" – tượng trưng cho sinh thực khí nữ, Hình 34.2). Người ta tin rằng năm nào bỏ qua tục lệ này, trong làng sẽ có nhiều chuyện không hay xảy ra.



Hình 34: ***Tín ngưỡng thờ sinh thực khí và hành vi giao phối***

Nguồn ảnh: Internet.

Ở hội làng Đồng Kỵ (Bắc Ninh) có tục rước sinh thực khí (bằng gỗ); tan hội chúng được đem đốt đi và chia tro cho mọi người mang rắc ra ngoài ruộng – hành động này được xem như một ma thuật truyền sinh cho mùa màng. Ở nhiều địa phương thuộc Phú Thọ, Bắc Ninh, Hà Tây… trước đây vào dịp hội làng,

người ta rước tới 18 bộ sinh thực khí và tới khi đám rước kết thúc, mọi người tranh cướp nhau vì tin rằng chúng sẽ đem lại may mắn, no đủ cho cả năm.

Việc thờ sinh thực khí còn thể hiện ở việc thờ các loại cột đá (tự nhiên hoặc được tạc, đẽo ra) tượng trưng cho sinh thực khí nam và các loại hốc (hốc cây, hốc đá, kẽ nứt trên đá) tượng trưng cho sinh thực khí nữ. Người Chăm có tục thờ *linga* (biểu tượng sinh thực khí nam) và *ioni* (biểu tượng sinh thực khí nữ, Hình 34.3). Ngư dân ở Khánh Hòa thờ một kẽ nứt lớn trên đá ở đảo Hòn Đỏ (xã Ninh Phước, thị xã Ninh Hòa) mà dân gian gọi là Lỗ Lường (âm đọc chệch đi của tên gọi sinh thực khí nữ), vị nữ thần này được ngư dân gọi là Bà Lường (Hình 34.4).

1.1.3. Bên cạnh việc thờ sinh thực khí (= yếu tố) giống như nhiều dân tộc nông nghiệp khác; cư dân trồng lúa nước với lối tư duy *coi trọng quan hệ* còn có tục **thờ hành vi giao phối**, tạo nên một dạng tín ngưỡng phồn thực độc đáo, đặc biệt phổ biến ở khu vực Đông Nam Á.

Trên nắp thạp đồng tìm được ở làng Đào Thịnh (Yên Bái, khoảng 500 năm trCN); xung quanh hình mặt trời là tượng bốn cặp nam nữ đang giao phối (Hình 34.5). Không chỉ hình người; mà cả hình động vật giao phối cũng rất phổ biến. Ở thân thạp Đào Thịnh khắc hình những con thuyền nối đuôi nhau, khiến cho hai con cá sấu - rồng được gắn ở mũi và lái của chúng chạm nhau trong tư thế giao hoan (Hình 35.1). Hình chim, thú, cóc giao phối tìm thấy khắp nơi (Hình 35.2). Nếu lưu ý rằng cóc tượng trưng cho việc cầu mưa, cầu mùa thì tượng cóc giao phối thể hiện ý nghĩa phồn thực kép.

Vào dịp hội đền Hùng, ở vùng đất Tổ lưu truyền điệu múa "tùng dí": thanh niên nam nữ múa từng đôi; tay cầm những vật biểu trưng cho sinh thực khí nam (cái nõ) và nữ (cái nường), Hình 35.3. Trong Lễ Ri-chà-nu-cành đầu năm của người Chăm có điệu múa âm dương mang tính phồn thực để cầu mưa, cầu vạn vật sinh sôi nảy nở (Hình 35.4).



Hình 35: ***Tín ngưỡng thờ hành vi giao phối***

Nguồn ảnh: Internet.

Ở vùng La Sơn, La Cả (Hà Tây) ngày xưa có tục khi rã hội (tan đám), vị bô lão chủ trì lễ hội đánh ba hồi trống, ba hồi chiêng; trong khoảng thời gian đó, tất cả đèn đuốc phải được tắt hết, mọi điều cấm kỵ được lâm thời hủy bỏ, thanh niên nam nữ được tự do "tháo khoán". Ý nghĩa của phong tục này là ở chỗ sự hợp thân của đôi nam nữ trên đất cỏ được xem như một hành động mang tính ma thuật, có tác dụng kích động thiên nhiên đất trời (giống như việc rắc tro sinh thực khí ra ruộng), đem lại mùa màng tốt tươi.

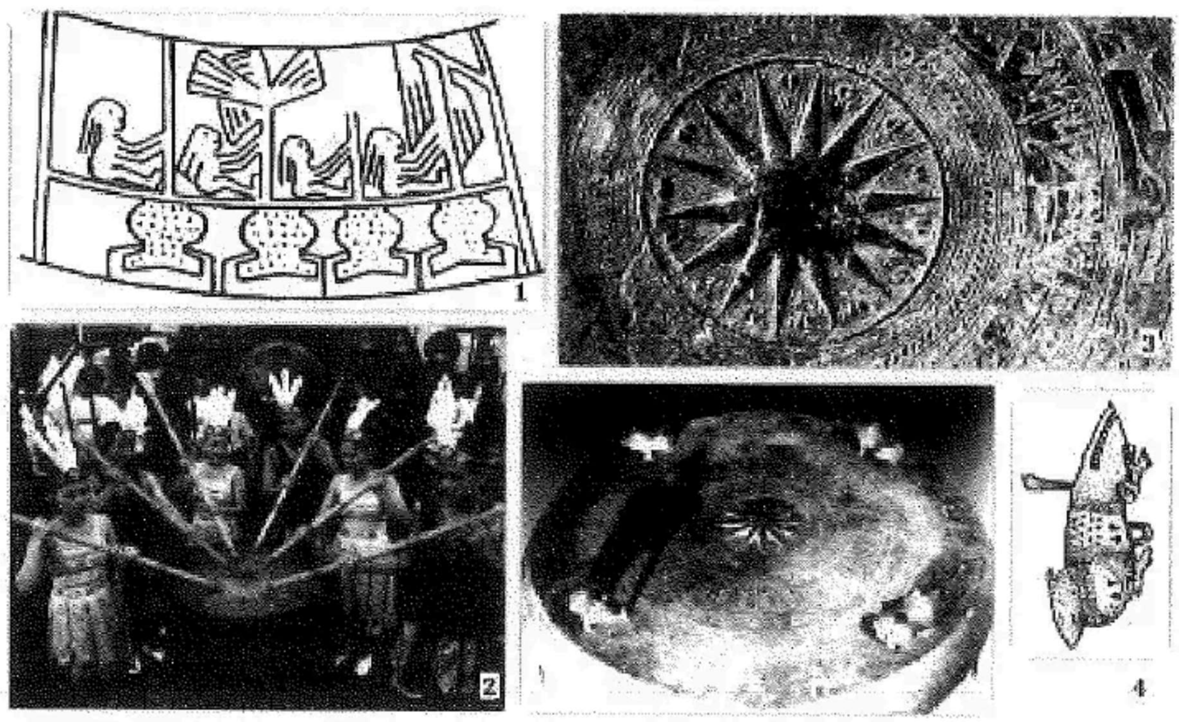
Từ thời xa xưa, chày và cối – bộ công cụ thiết thân của người nông nghiệp Đông Nam Á – đã là những vật tượng trưng cho sinh thực khí nam và nữ, còn việc giã gạo là hành động tượng trưng cho việc giao phối. Không phải ngẫu nhiên mà trong vô vàn cách tách vỏ trấu khỏi hạt gạo, người Đông Nam Á đã chọn cách này; trên các trống đồng khắc rất nhiều hình những đôi nam nữ đang giã gạo. Không thấy mối liên hệ giữa việc giã gạo với tín ngưỡng phồn thực, sẽ không hiểu được tục "*giã cối đón dâu*" trong lễ cưới: Nhà trai bày bộ chày cối trước cổng, khi đoàn rước dâu về đến nơi thì người nhà trai cầm chày mà giã không vào cối mấy tiếng (xem Hình 35.5) – đó là nghi lễ cầu chúc cho đôi vợ chồng trẻ được đông con nhiều cháu.

Không biết nguồn gốc tục giã gạo, sẽ không thể nào hiểu được tại sao ở các làng quê xưa rất phổ biến tục nam nữ vừa giã cái cối (rỗng) vừa hát giao duyên trong những đêm trăng thanh - việc này thể hiện ước mong trai gái sẽ thành lứa đôi và sinh con đẻ cái. Cũng sẽ không hiểu được trò cướp cầu – một trò chơi rất độc đáo đặc biệt phổ biến ở vùng đất Tổ Phong Châu (Phú Thọ) và các khu vực xung quanh: Hai phe tranh nhau một quả cầu màu đỏ (dương), ai cướp được thì mang về thả vào hố (âm) ***của bên mình***. Với cùng ước mong phồn thực, cầu may, cầu hạnh phúc là hàng loạt trò chơi khác như tung quả còn qua vòng tròn; ném quả cầu vào lỗ; đánh quả phết sao cho ***lọt vào lỗ của đội mình*** (nổi tiếng là Hội phết Hiền Quan ở Tam Nông, Phú Thọ).

1.1.4. Vai trò của tín ngưỡng phồn thực trong đời sống của người Việt cổ lớn tới mức chiếc **trống đồng** – biểu tượng sức mạnh và quyền lực của người xưa – đồng thời cũng *là biểu tượng toàn diện của tín ngưỡng phồn thực*: Trước hết, *hình dáng trống đồng* được phát triển từ chiếc cối giã gạo. Thứ hai, *cách đánh trống đồng* theo lối cầm chày dài mà đâm lên mặt trống được khắc trên chính các trống đồng (Hình 36.1) và còn được bảo lưu ở người Mường hiện nay (Hình 36.2) là mô phỏng động tác giã gạo – động tác giao phối. Thứ ba, trên tâm mặt trống là *hình mặt trời với những tia sáng* biểu trưng cho sinh thực khí nam và giữa các tia sáng là *hình chiếc lá có khe ở giữa* biểu trưng cho sinh thực khí nữ (Hình 36.3). Thứ tư, xung quanh mặt trống thường gắn *tượng cóc* – con cóc trong ý thức của người Việt là "cậu ông trời" mang theo mưa khiến cho mùa màng tốt tươi, cũng là một dạng biểu trưng của tín ngưỡng phồn thực (Hình 36.4). Cuối cùng, *tiếng trống đồng* rền vang mô phỏng âm thanh của tiếng sấm – cùng mang ý nghĩa trên.

Ngay cả những hiện tượng tưởng chừng rất xa xôi như chùa Một Cột vuông (âm) đặt trên một cột tròn (dương), cột tròn lại đặt trong cái hồ vuông (âm), hồ vuông này xưa nằm trên đảo trong hồ Linh Chiểu hình tròn (dương); tháp Bút (dương) bên cạnh đài Nghiên (âm) ở cổng đền Ngọc Sơn; cửa sổ tròn (dương) trên gác Khuê Văn soi mình xuống hồ vuông Thiên Quang Tỉnh (âm) trong Văn Miếu… cũng đều có liên quan tới tín ngưỡng phồn

thực. Không phải ngẫu nhiên mà tại các nơi thờ cúng ta thường thấy có cái mõ đặt bên trái và cái chuông đặt bên phải: cái mõ làm bằng gỗ (hành Mộc) đặt ở bên trái (phương Đông) là dương; cái chuông làm bằng đồng (hành Kim) đặt ở bên phải (phương Tây) là âm. Tiếng mõ trầm phải hòa với tiếng chuông thanh – cuộc sống vĩnh hằng chỉ có được khi âm dương hòa hợp. Thời Trần, tín ngưỡng phồn thực thâm nhập vào cả chốn cung đình: Theo *Việt sử thông giám cương mục*, trong yến tiệc do vua Trần Thái Tông đãi quần thần năm 1252, đứng chỉ huy hiệu lệnh uống rượu là một người đầu đội mo nang, tay cầm dùi đục.



Hình 36: ***Trống đồng - biểu tượng toàn diện của tín ngưỡng phồn thực***

Nguồn hình ảnh: Internet.

1.2. Tín ngưỡng sùng bái tự nhiên

1.2.1. Sùng bái tự nhiên là giai đoạn tất yếu trong quá trình phát triển của con người. Với người Việt sống bằng nghề trồng lúa nước, thì sự gắn bó với tự nhiên lại càng dài lâu và bền chặt. Việc đồng thời phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau của tự nhiên dẫn đến hậu quả trong lĩnh vực nhận thức là lối *tư duy kết hợp*, và trong lĩnh vực tín ngưỡng là ***tín ngưỡng đa thần***.

Chất âm tính của văn hóa nông nghiệp dẫn đến hậu quả trong quan hệ xã hội là lối sống *thiên về tình cảm, trọng nữ*, và trong tín

ngưỡng là tình trạng *các nữ thần chiếm ưu thế*. Và vì cái đích mà người nông nghiệp hướng tới là sự phồn thực, cho nên nữ thần của Việt Nam không phải là các cô gái trẻ đẹp, mà là các bà mẹ, các Mẫu. **Tục thờ Mẫu (Đạo Mẫu)** đã trở thành một tín ngưỡng Việt Nam điển hình (năm 2016 Đạo Mẫu Việt Nam đã được UNESCO ghi danh là Di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại).

Biểu hiện trước hết của tục thờ Mẫu là việc thờ các ***Bà Trời, Bà Đất, Bà Nước*** – những nữ thần cai quản các hiện tượng tự nhiên thiết thân nhất đối với cuộc sống của người trồng lúa nước. Về sau, do ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa nên mặc dù có Ngọc Hoàng là Ông Trời, nhưng *Bà Trời* vẫn song song tồn tại dưới dạng Mẫu Cửu Trùng hay Cửu Thiên Huyền Nữ; ở Huế, Bà Trời là Thiên Mụ, Thiên Yana. Nhiều nhà, ở góc sân vẫn có một bàn thờ gọi là bàn thờ Bà Thiên.

Bà Đất tồn tại dưới tên Mẹ Đất (Địa Mẫu). *Bà Nước* tồn tại dưới tên Bà Thủy. Ở nhiều vùng, Bà Đất và Bà Nước còn tồn tại dưới dạng thần khu vực như Bà Chúa Xứ, Bà Chúa Sông, Bà Chúa Lạch... Ba bà Trời - Đất - Nước còn được thờ chung như một bộ tam tài dưới dạng tín ngưỡng ***Tam phủ*** cai quản ba vùng trời - đất - nước: Mẫu Thượng Thiên cai quản vùng trời, Mẫu Thượng Ngàn cai quản vùng đất và Mẫu Thoải (âm đọc chệch đi từ chữ "Thủy") cai quản vùng nước.

Các nữ thần ***Mây - Mưa - Sấm - Chớp*** cai quản bốn hiện tượng tự nhiên hết sức quan trọng trong cuộc sống của cư dân nông nghiệp lúa nước. Đến khi Phật giáo vào Việt Nam, nhóm nữ thần này đã được nhào nặn thành hệ thống TỨ PHÁP: *Pháp Vân* (Thần Mây) thờ ở chùa Bà Dâu, *Pháp Vũ* (Thần Mưa) thờ ở chùa Bà Đậu, *Pháp Lôi* (Thần Sấm) thờ ở chùa Bà Tướng, và *Pháp Điện* (Thần Chớp) thờ ở chùa Bà Dàn. Lòng tin của nhân dân vào hệ thống Tứ Pháp mạnh đến nỗi vào thời Lý; nhiều lần triều đình đã phải rước tượng Pháp Vân về Thăng Long cầu đảo, thậm chí còn rước theo cả đoàn quân đi đánh giặc…

Người Việt còn thờ cả các hiện tượng tự nhiên khái quát như không gian và thời gian. ***Thần không gian*** được hình dung theo Ngũ hành: năm bà *Ngũ Hành Nương Nương*; rồi có *Ngũ Phương*

chi thần coi sóc năm phương trời, *Ngũ Đạo chi thần* trông coi năm ngả đường. Theo địa chi, người ta thờ ***thần thời gian*** là *Thập nhị Hành khiển*. Thời gian kéo dài, bảo tồn sự sống vô tận, nên 12 nữ thần này đồng thời có trách nhiệm coi sóc việc sinh nở – đó là *Mười hai Bà Mụ*.

1.2.2. Trong mảng tín ngưỡng sùng bái giới tự nhiên còn có việc **thờ động vật và thực vật**.

Trong việc **thờ động vật** thì ***chim, rắn, cá sấu*** là những loài động vật phổ biến hơn cả ở vùng sông nước và do vậy, thuộc loại được sùng bái hàng đầu. Người Việt Nam có câu: *Nhất điểu, nhì xà, tam ngư, tứ tượng*. Xứ ta xưa có nhiều voi nên sau chim, rắn, cá sấu ở dưới nước thì trên rừng có voi là loài động vật được tôn thờ (Tây Nguyên và Lào đến nay vẫn còn là quê hương của voi ở Đông Nam Á). Thiên hướng nghệ thuật của loại hình văn hóa gốc nông nghiệp còn đẩy chim và cá sấu thành cặp biểu tượng *Tiên Rồng*.

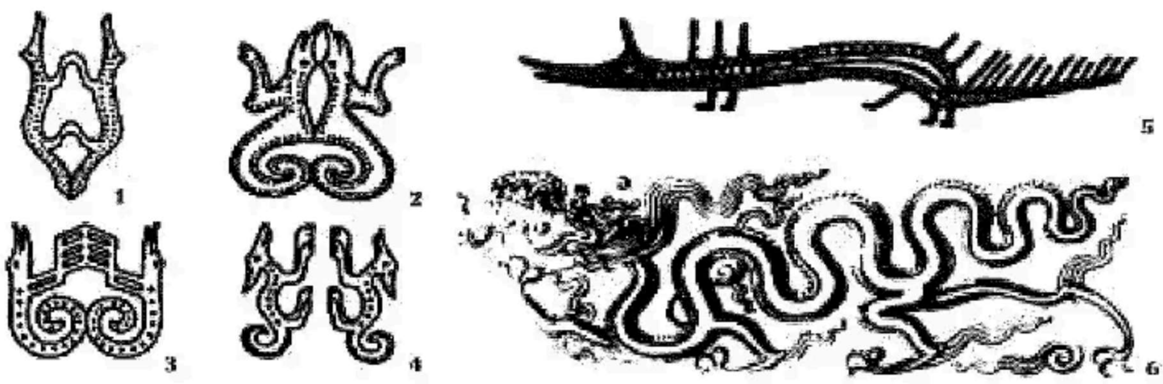
Theo truyền thuyết thì tổ tiên người Việt thuộc "họ ***Hồng Bàng***" (xem I-§3.1.1) và là "giống Rồng Tiên" (thành ngữ: "*Con Hồng cháu Lạc*", "*Con Rồng cháu Tiên*"). Hồng Bàng nghĩa là một loài chim nước lớn (chữ "hồng" [鴻] được ghép bởi chữ "giang" 江 là "sông" và chữ "điểu" 鳥 là "chim"; còn "bàng" [龐] là "lớn").

Tiên Rồng là một cặp đôi (chỉ có dân tư duy theo triết lý âm dương mới có vật tổ cặp đôi). Trong đó, *Tiên* được trừu tượng hóa từ giống chim (cho nên Mẹ Âu Cơ đẻ trứng!); còn *Rồng* được trừu tượng hóa bằng cách kết hợp rắn và cá sấu là hai loài bò sát có rất nhiều ở vùng sông nước Đông Nam Á. Đó cũng là hai loài vật biểu của phương Nam và phương Đông trong Ngũ hành (xem II-§2.5.1).

Hình tượng con Rồng vốn xuất phát từ vùng Đông Nam Á – đó là điều đã được giới khoa học khẳng định. D.V. Deopik, một chuyên gia về lịch sử Việt Nam, viết: "Rồng là con vật đặc thù chung cho tất cả các dân tộc Việt và chính từ đây nó đã đi vào văn hóa Trung Hoa"[1].

1 Деопик Д.В. (1993). "Вьетнам как часть Юго-восточной Азии" (Việt Nam như một bộ phận của Đông Nam Á), trong tập: *Традиционный Вьетнам*, M., tr. 23.

Còn Ja.V. Chesnov thì cho biết: "hình tượng con rồng phát sinh từ Đông Nam Á đã thâm nhập đến những vùng xa xôi nhất của châu Âu"[2]. Nếp sống tình cảm, hiếu hòa của người nông nghiệp đã biến con cá sấu ác thành con rồng hiền. Hình cá sấu là mô-típ trang trí khá phổ biến trong các đồ đồng Đông Sơn. Cá sấu - Rồng được coi là chúa tể cai quản vùng sông nước, người Mường gọi là *Bua Khú* (Vua Sấu), người Việt cổ gọi là *"thuồng luồng"*[3], sau này gọi là *"Long Quân"*, *"Long Vương"*. Chữ *"rồng"* (Việt) và *"long"* (Hán-Việt) đều bắt nguồn từ *krong, krông, klong* trong tiếng Đông Nam Á cổ có nghĩa là "sông nước" (xem I-§2.2.2). Ban đầu thân rồng ngắn, còn mang nhiều nét của cá sấu; về sau sự kết hợp của cá sấu và rắn đã khiến thân rồng trở nên dài hơn (Hình 37).



Hình 37: ***Sự tiến hóa của Rồng Việt*: (1) *Đào Thịnh*; (2) *Ninh Bình*; (3-4) *Đông Sơn*; (5) *Lưỡi giáo núi Voi*; (6) *Thời Lý***

Khi được đưa từ Đông Nam Á đến Trung Hoa và châu Âu, con rồng đã bị dương tính hóa: *Ở Trung Hoa*, thân hình rồng mang nhiều đặc điểm của thú hơn, còn tính cách thì trở nên dữ tợn. Khi người Trung Hoa tới Việt Nam vào thời Hán, họ thấy loài cá sấu, thuồng luồng hung dữ nên đã liền đồng nhất nó với con rồng đã biết qua tưởng tượng, bèn gọi nó là con *"giao long"* (= "rồng của xứ Giao Chỉ" - "giao" ở đây viết bằng [蛟] với bộ trùng 虫, như trong "Giao Chỉ"). *Đến*

[2] Чеснов Я.В. (1976), *Историческая этнография стран Индокитая* (Dân tộc học lịch sử các nước Đông Dương), M., Наука, tr. 265.

[3] Do sống ở vùng sông nước, để tránh bị thuồng luồng làm hại, người Việt xưa có **tục xăm mình**. Sách "*Đại Việt sử ký toàn thư*" (phần Ngoại kỷ: Hồng Bàng, An Dương Vương) có chép: "Vua nói: Người Man ở núi khác với các loài thủy tộc; các thủy tộc ấy ưa cùng loài mà ghét khác loài, cho nên mới bị chúng làm hại. Rồi vua bảo mọi người lấy mực vẽ hình thủy quái ở mình. Từ đấy thuồng luồng trông thấy không cắn hại nữa".

phương Tây, rồng được xem như một con vật hung hãn chuyên canh giữ các kho báu. Không chỉ có thế, người phương Tây còn gán thêm cho nó đôi cánh, bởi lối tư duy phân tích không thể chấp nhận được việc rồng không có cánh mà biết bay.

Con Rồng mang đầy đủ hai nét đặc trưng cơ bản của văn hóa nông nghiệp là tư duy kết hợp và tính linh hoạt: Rồng là *kết hợp* của cá sấu và rắn, miệng vừa phun nước vừa phun lửa; rồng *linh hoạt* ở chỗ sinh ra dưới nước mà bay lên trời, bay trên trời mà không cần phải có cánh.

Rất nhiều địa danh Việt Nam có chứa tên "rồng/long": *Hàm Rồng, Hàm Long, Thăng Long, Hạ Long, Cửu Long, Long Đỗ, Long Điền, Long Môn, Bạch Long Vĩ*, v.v. Người dân ở Tây Nam Bộ (vùng này cho đến đầu thế kỷ XX vẫn có rất nhiều cá sấu) tin rằng cá sấu "tu luyện" lâu năm (nằm im một chỗ cho đất cát phủ lên thành cù lao) tới ngày đắc quả sẽ hóa thành rồng bay lên trời, hiện tượng đó được gọi là "*Cù dậy*". Trong cuốn "*Những chuyện lạ về cá*", nhà văn Đoàn Giỏi có sưu tập khá nhiều mẩu chuyện do người dân Nam Bộ kể về hiện tượng này. Theo những thông tin này, vào ngày (hoặc đêm) cù dậy sẽ có mưa to gió lớn, đất đai rung chuyển; con sấu hóa rồng bay đi sẽ để lại đằng sau một hố đất khổng lồ, có thể dài đến 30 thước. Theo An Chi trong mục "Chuyện Đông chuyện Tây" của tạp chí *Kiến thức ngày nay* (số 111, ngày 15-6-1993), "cù dậy chỉ là một cách diễn đạt theo quan niệm và ngôn ngữ dân gian để chỉ hiện tượng thời tiết [dông to gió lớn, có thể gây đổ cửa sập nhà] mà thôi. Sự thật thì chẳng có con cù nào đã dậy sau một giấc ngủ hàng trăm năm cả". Trong phương ngữ Nam Bộ, cụm từ "*cù dậy*" được chuyển nghĩa để "chỉ hiện tượng giông to sóng lớn gây đổ sập, sụp lở"[4].

Trong việc **thờ thực vật** thì được tôn sùng nhất là *cây Lúa*: khắp nơi – dù là vùng của người Việt hay vùng của các tộc ít người cư trú – đều có tín ngưỡng thờ *Thần Lúa, Hồn Lúa, Mẹ Lúa*… Thứ đến là thờ các loài thực vật hoặc bộ phận của các loài thực vật xuất hiện sớm ở vùng này như *cây Cau, cây Đa, cây Dâu, quả Bầu*…

4 Huỳnh Công Tín (2007). *Từ điển từ ngữ Nam Bộ*. H.: NXB Khoa học Xã hội, tr. 404.

1.3. Tín ngưỡng sùng bái con người

1.3.1. Trong con người có cái vật chất và cái tinh thần. Cái tinh thần thì trừu tượng, khó nắm bắt, nên người xưa đã thần thánh hóa nó thành khái niệm "**linh hồn**". Và linh hồn đã trở thành đầu mối của tín ngưỡng. Người Việt và một số dân tộc Đông Nam Á còn tách linh hồn ra thành "hồn" và "vía". Người Việt cho rằng mọi người đều có 3 *hồn*, nhưng *vía* thì nam nữ khác nhau: nam có 7 vía, nữ có 9 vía.

Hồn vía chẳng qua chỉ là sản phẩm của trí tuệ bình dân với những con số ước lệ 3-7-9 quen thuộc. Dần dần người sau tìm cách giải thích ý nghĩa của những con số này. "Ba hồn", theo một cách giải thích uyên bác, gồm *tinh, khí*, và *thần*. "Vía" là khái niệm trung gian giữa *xác* cụ thể và *hồn* trừu tượng, là cái làm hoạt động các quan năng – những nơi cơ thể tiếp xúc với môi trường xung quanh. Đàn ông có 7 vía cai quản 7 cái "lỗ" ở trên mặt: hai tai, hai mắt, hai lỗ mũi, và miệng. Phụ nữ thì có thêm 2 vía để cai quản nơi sinh đẻ và nơi cho con bú. Như vậy, từ *xác* đến *vía*, từ vía đến *tinh*, từ tinh đến *khí*, từ khí đến *thần* là cả một chuỗi mắt xích với mức độ trừu tượng và tầm quan trọng tăng dần.

Hồn vía được người xưa dùng để giải thích các hiện tượng như trẻ con hay đau ốm; hiện tượng ngủ mê, ngất, chết... Trong hồn và vía thì vía phụ thuộc vào thể xác: có người *lành vía*, người *dữ vía*; có người *yếu vía*, người *cứng vía*. Cho nên, khi gặp người có *vía độc*, khi *chạm vía* thì phải *đốt vía, trừ vía, giải vía*. Hồn trừu tượng hơn nên được xem là độc lập với thể xác.

Hiện tượng *ngủ mê* được giải thích là hồn lâm thời lìa khỏi thể xác để đi chu du. Khi ốm nặng ngất đi bất tỉnh nhân sự thì có tục *gọi hồn, hú hồn*. Hồn của người này (chết đã lâu) có thể nhập vào xác của người kia (mới chết); sinh ra chuyện *Hồn Trương Ba, da hàng thịt*. Khi *người chết* thì hồn vía đều lìa khỏi xác mà ra đi.

Chết tức là cơ thể chuyển từ trạng thái động sang trạng thái tĩnh; cho nên theo triết lý âm dương thì hồn đi từ cõi ***Dương*** (*dương gian; dương thế*) sang cõi ***Âm*** (*âm ty; âm phủ*). Đó là thế giới bên kia: Ở khu vực nông nghiệp sông nước thì "thế giới bên kia" cũng là vùng sông nước, ngăn cách chúng ta bằng "*chín*

suối" (9 là con số lẻ ước lệ biểu thị số nhiều); tới đó phải đi bằng thuyền. Thời Đông Sơn, người chết được chôn trong những quan tài bằng thân cây đẽo theo hình thuyền. Ở vùng đồng bằng Bắc Bộ và suốt miền duyên hải Trung Bộ còn lưu giữ nghi lễ "*chèo đưa linh*" – hội các bà múa điệu *chèo đò* và hát những câu tiễn đưa linh hồn người chết về nơi chín suối.

1.3.2. Niềm tin rằng chết là về với tổ tiên nơi chín suối; tin rằng tuy ở nơi chín suối, nhưng ông bà tổ tiên vẫn thường xuyên đi về thăm nom, phù hộ cho cháu con là cơ sở cho việc hình thành tín ngưỡng **thờ cúng tổ tiên**. Nó có mặt ở nhiều dân tộc Đông Nam Á và là nét đặc thù của vùng văn hóa này (Đinh Gia Khánh, 1993). Tuy nhiên, theo quan sát của nhà dân tộc học người Nga G.G. Stratanovich thì nó phổ biến và phát triển hơn cả ở người Việt[5]. Ở người Việt, nó gần như trở thành một thứ tôn giáo (nhiều nơi gọi là *Đạo Ông Bà*); ngay cả những gia đình không tin thần thánh cũng đặt bàn thờ tổ tiên trong nhà.

Khác với người phương Tây coi trọng ngày sinh, trong tục thờ cúng tổ tiên, người Việt Nam coi trọng hơn cả là việc ***cúng giỗ*** vào ngày mất (kỵ nhật), bởi lẽ người ta tin rằng đó mới là ngày con người đi vào cõi vĩnh hằng. Ngoài ngày giỗ thì việc thờ cúng tổ tiên còn được tiến hành đều đặn vào các ngày mồng Một, ngày Rằm, vào dịp lễ tết và bất kỳ khi nào trong nhà có việc (dựng vợ gả chồng, sinh con, làm nhà, đi xa, thi cử...).

Bàn thờ tổ tiên bao giờ cũng đặt ở gian giữa - nơi trang trọng nhất. Người Việt Nam quan niệm dương sao âm vậy cho nên cúng tổ tiên bằng hương hoa, trà rượu; cúng cả đồ ăn lẫn đồ mặc, đồ dùng, tiền nong (làm bằng giấy, gọi là *vàng mã*). Rượu có thể có hoặc không; nhưng ly nước lã thì nhất thiết không bao giờ thiếu. Nhất thiết có, vì nó là thứ lúc nào cũng sẵn; nhất thiết có, còn vì nó mang ý nghĩa triết lý: Sau đất thì nước là thứ quý nhất đối với người dân trồng lúa nước. Trên bàn thờ, bình hoa đặt ở bên trái (của bàn thờ), ứng với phương Đông; đĩa trái cây đặt ở bên phải (của bàn thờ), ứng với phương Tây – từ hoa đến quả, từ phương Đông đến phương Tây là con đường đi

[5] Стратанович Г.Г. (1978), *Народные верования населения Индокитая* (Tín ngưỡng dân gian của dân cư Đông Dương), М., Наука, tr.103.

đúng theo Ngũ hành. Sau khi tàn tuần hương, đồ vàng mã được đem đốt; chén rượu cúng đem tưới xuống đống tàn tro của vàng mã - có như vậy người chết mới nhận được đồ cúng tế.

Hương khói bay lên trời; nước (rượu) hòa với lửa mà thấm xuống đất – trước mắt ta là một sự hòa quyện ***lửa - nước*** (âm dương) và ***trời - đất - nước*** (tam tài) mang tính triết lý sâu sắc. Đối với người Việt Nam; những đồ thờ như hương án với bát hương, đài rượu, bình hoa, chân đèn, v.v. là những vật gia bảo thiêng liêng, dù nghèo khó đến mấy cũng không đem bán.

1.3.3. Trong gia đình, ngoài việc thờ tổ tiên, người Việt Nam còn có tục **thờ Thổ Công** – Thổ Công là dạng nam tính hóa của Mẹ Đất (xem IV-§1.2.1), là vị thần trông coi gia cư, định đoạt phúc họa cho một gia đình. Sống ở đâu thì có Thổ Công ở đó: *Đất có Thổ Công, sông có Hà Bá.*

Thổ Công được gắn kết với thần Bếp và thần Chợ Búa trong hình tượng kết hợp bộ ba. Truyện về nguồn gốc Thổ Công thường được kể dưới nhan đề *Sự tích ông đầu rau* (hay *Sự tích thần Bếp*) với rất nhiều dị bản khác biệt về chi tiết:

Đại để là ngày xưa có hai vợ chồng nghèo khổ, sau một năm mất mùa, người chồng phải đi làm ăn xa, đã nhiều năm trôi qua mà vẫn bặt tin không thấy về. Người vợ để tang chồng ba năm xong thì nhận lời nối duyên với một người đã cưu mang nàng. Một hôm, trong khi người chồng mới đang đi làm đồng thì người chồng cũ sau bao năm bặt tin bỗng trở về. Người vợ chỉ còn biết ôm người chồng cũ mà khóc than rồi đem cơm rượu cho ăn. Rồi để tránh tiếng, người vợ bảo người chồng cũ ra đống rơm núp tạm. Chồng mới về vào bếp lấy tro bón ruộng không có, bèn ra đốt đống rơm, vô tình giết chết người chồng cũ. Thấy chồng cũ chết oan trong đống rơm, người vợ thương xót quá bèn nhảy vào lửa để cùng chết. Chồng mới thấy vậy, tuy không hiểu đầu đuôi, nhưng vì thương vợ nên cũng nhảy vào lửa chết theo.

Ông Trời thấy ba người sống có tình có nghĩa bèn phong cho cả ba cùng làm *Vua Bếp* (= *Táo Quân, ông Táo*; do vậy mà bếp có ba ông đầu rau) để được gần nhau mãi mãi và để lửa luôn đốt nóng tình yêu của họ. Trong bộ ba đó, chồng mới là ***Thổ Công*** trông nom việc bếp núc;

chồng cũ là ***Thổ Địa*** trông coi việc nhà cửa; còn vợ là ***Thổ Kỳ*** trông coi việc chợ búa (Hình 38.1).

Mối quan hệ giữa Thổ Công (địa thần) với ông bà tổ tiên (nhân thần) trong gia đình rất thú vị: Thổ Công định đoạt phúc họa cho cả nhà nên là vị thần quan trọng nhất, nhưng ông bà sinh thành ra ta nên được tôn kính nhất. Để không làm mất lòng ai, người Việt xếp cho ông bà tổ tiên ngự tại cái bàn thờ tôn kính nhất ở gian giữa; còn Thổ Công thì ở gian bên trái (theo Ngũ hành thì bên trái - phương đông là nơi quan trọng thứ hai sau trung tâm). Tuy địa vị kém nhân thần nhưng quyền lực của Thổ thần lại lớn hơn – Thổ thần được coi là *Đệ nhất gia chi chủ*, còn nhân thần thì, ngược lại, có vị trí cao hơn nhưng quyền lực lại thấp hơn. Mỗi khi cúng cha mẹ, gia chủ đều phải khấn Thổ Công trước rồi mới xin phép Ngài cho cha mẹ mình được về "phối hưởng". Quan hệ này giữa Gia tiên và Thổ thần thật chẳng khác quan hệ giữa vua Lê và chúa Trịnh (xem III-§2.2.2) chút nào.



Hình 38: (1) *Tranh thờ Thổ Công* (trích đoạn tranh dân gian Hàng Trống);
(2) *Ông Địa Nam Bộ* (Huỳnh Ngọc Trảng, 1994)

Cũng như rất nhiều hiện tượng khác của văn hóa Việt Nam, truyền thuyết về Thổ Công là một câu chuyện chứa đầy ý nghĩa triết lý: Sở dĩ Thổ Công là thần đất mà cũng là thần bếp và thần chợ búa là vì đối với người nông nghiệp sống định cư, *Đất-Nhà-Bếp* và *Người-Phụ-Nữ* là đồng nhất với nhau, đều quan trọng như nhau. Bộ ba hai ông một bà cùng chết trong lửa, hóa thành thần bếp, được thờ bên trái này tạo nên một bộ *tam tài* đặc biệt, biểu tượng bằng *quẻ Ly* ☲ gồm *hai*

(hào) dương một (hào) âm; trong Bát quái Tiên thiên có nghĩa là "**lửa**" nằm ở phương Đông (bên trái), còn trong Bát quái Hậu thiên có nghĩa là "(trung) nữ" nằm ở phương Nam, ứng với hành **Hỏa** trong Ngũ hành.

Ở Nam Bộ, Thổ Công được thay bằng *Ông Địa* với các đặc điểm: (a) Bàn thờ đặt ở dưới đất (thần Đất phải trở về với đất) và (b) Nhiều nơi đồng nhất với Thần Tài (mọi của cải đều từ đất mà ra). Nhiều tranh tượng Ông Địa với khuôn mặt nữ tính (mặc dù có thể vẽ râu), ngực to và cái bụng chình ình của người sắp đẻ (gọi là *Ông Địa - Bà Bóng*)[6] cho thấy rõ mối liên hệ với cội nguồn Mẹ Đất và nguyên lý phồn thực (Hình 38.2).

1.3.4. Tín ngưỡng thờ thần của Việt Nam không chỉ đóng khung trong phạm vi gia đình. Ngoài các vị thần tại gia, còn có các thần linh chung của thôn xã hoặc toàn dân tộc.

Trong phạm vi làng xã, quan trọng nhất là việc **thờ Thần Làng** (Thành Hoàng). Cũng như Thổ Công trong một nhà, Thành Hoàng trong một làng là vị thần cai quản, che chở, định đoạt phúc họa cho dân cả làng đó. "Thành Hoàng" là một từ Hán - Việt xuất hiện sau này để chỉ một khái niệm đã có từ lâu đời ở các làng quê Việt Nam mà người miền núi gọi là *Ma Làng*. Thần làng phải có nguồn gốc lâu đời như thế nào thì mới trở thành hiện tượng phổ biến đến như vậy. Không làng nào là không có Thành Hoàng. Cái "lệ làng" này mạnh đến mức năm 1572 (đời Lê Anh Tông), triều đình phải ra lệnh sưu tầm và soạn ra thần tích của Thành Hoàng các làng để vua ban sắc phong thần.

Được phong thần là những vị có tên tuổi, tước vị rõ ràng, đó là những người có công lập ra làng xã, những anh hùng dân tộc liên quan đến làng. Ngoài những vị Thành Hoàng được vua thừa nhận, có nhiều làng thờ làm thần Thành Hoàng những người do chết vào giờ thiêng nên đã ra oai (gây ra dịch bệnh, hỏa hoạn, v. v.) khiến cho dân làng nể sợ. Những người này có thể là trẻ con, người ăn mày, ăn trộm, người mù, người gắp phân, người chết nghẹn, v.v.; tóm lại là những người có "lý lịch" không hay ho gì – loại thần này bị gọi là "*tà thần*".

6 Huỳnh Ngọc Trảng, Trương Ngọc Tường, Hồ Tường (1994), *Ông Địa - tín ngưỡng và tranh tượng*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.

1.3.5. Trong nhà thờ gia tiên, trong làng thờ Thành Hoàng thì trong nước, người Việt Nam **thờ Vua Tổ** – vua Hùng. Đất Phong Châu (Phú Thọ) là nơi đóng đô của các vua Hùng khi xưa trở thành ***đất Tổ***. Ngày 10-3 là ngày ***giỗ Tổ***. Tục giỗ Tổ và thờ Vua Tổ chỉ có ở Việt Nam – điều này càng cho thấy tính đặc thù của tục thờ cúng tổ tiên của người Việt Nam.

Người Việt Nam còn có một tín ngưỡng đặc biệt nữa là tục **thờ Tứ bất tử** (bốn người không chết), đó là: Tản Viên, Thánh Gióng, Chử Đồng Tử và Liễu Hạnh.

Tản Viên (trong truyền thuyết *Sơn Tinh, Thủy Tinh*) và ***Thánh Gióng*** (trong truyền thuyết cùng tên) là biểu tượng cho sức mạnh đoàn kết của một cộng đồng cư dân nông nghiệp để, một mặt, ứng phó với môi trường tự nhiên là *chống lụt* và, mặt khác, ứng phó với môi trường xã hội là *chống giặc ngoại xâm*. Sự phối hợp thần thánh ấy đã dựng nên ĐẤT NƯỚC.

Có đất nước rồi, có được sống yên ổn rồi, con người Việt Nam không mơ ước gì hơn là xây dựng một cuộc sống phồn vinh về vật chất và hạnh phúc về tinh thần. ***Chử Đồng Tử*** – người nông dân nghèo với hai bàn tay trắng, đã cùng vợ gây dựng nên cơ đồ với phố xá sầm uất, rồi mang vàng ra biển buôn bán với khách thương nước ngoài – chính là biểu tượng cho ước vọng thứ nhất (*phồn vinh về vật chất*).

Ước vọng thứ hai (*hạnh phúc về tinh thần*) thể hiện qua vị thần thứ tư là ***Liễu Hạnh*** – một nữ thần. Liễu Hạnh quê ở xã Vân Cát (huyện Vụ Bản, Nam Định), tương truyền là công chúa con Trời – người đã ba lần (con số 3!) từ bỏ cuộc sống đầy đủ trên Thiên Đàng, xin vua cha cho xuống trần gian để sống cuộc đời của một người phụ nữ bình dị với khát vọng cháy bỏng về tự do, bình đẳng và hạnh phúc. Phồn vinh về vật chất và hạnh phúc về tinh thần – hai ước vọng thiêng liêng ấy đã tạo nên CON NGƯỜI.

Không phải ngẫu nhiên mà Liễu Hạnh xuất hiện vào thời Lê (bà sinh năm 1557) – thời kỳ Nho giáo độc tôn, vai trò truyền thống của người phụ nữ bi xâm phạm nghiêm trọng. Truyền thuyết về Liễu

Hạnh chính là thể hiện tinh thần phản kháng của nhân dân. Kết quả của sự phản kháng này thể hiện trong truyền thuyết ở chỗ Nhà vua (đại diện cho thế lực cầm quyền – Nho giáo) phải lùi bước trước Phật Bà (Phật giáo – đại diện cho quần chúng nhân dân) mà trả lại tự do cho Liễu Hạnh.

Ngoài cuộc đời, Liễu Hạnh được nhân dân tôn sùng một cách thành kính là *Thánh Mẫu*, một cách dân dã là *Bà Chúa Liễu* (xem truyện Trạng Quỳnh); một cách gần gũi thân thương là *Mẹ* (thành ngữ có câu "*Tháng 8 giỗ Cha* [= đức thánh Trần Hưng Đạo]*; tháng 3 giỗ Mẹ* [= Liễu Hạnh]"). Đền, miếu, phủ thờ Liễu Hạnh mọc lên khắp nơi: *Phủ Giày* (Nam Định), *phủ Tây Hồ* (Hà Nội), *đền Sòng* và *đền Phố Cát* (Thanh Hóa), *đền Phủ Giày* (TP. Hồ Chí Minh)... Ngoài hệ thống Tứ bất tử, Liễu Hạnh còn được bổ sung vào hệ thống Tam phủ (xem IV-§1.2.1) để cai quản phủ thứ tư là "Nhân phủ". Tam phủ với sự góp mặt của Liễu Hạnh trở thành ***Tứ phủ***. Ngoài ra, Mẫu Liễu Hạnh còn được thờ trong một tín ngưỡng riêng là ***Tam tòa Thánh Mẫu***. Vai trò của thánh Mẫu Liễu Hạnh lớn đến mức vua Đồng Khánh phải tự nguyện xin làm đệ tử thứ bảy của Bà tại điện Hòn Chén (Huế).

Như vậy, tục thờ Tứ bất tử là một giá trị văn hóa tinh thần tinh hoa được chắt lọc qua suốt chiều dài lịch sử, biểu tượng cho sức mạnh cộng đồng của dân tộc Việt Nam để *làm ruộng* (Sơn Tinh) và *đánh giặc* (Thánh Gióng) với khát vọng xây dựng một cuộc sống *phồn vinh về vật chất* (Chử Đồng Tử) và *hạnh phúc về tinh thần* (Liễu Hạnh).

§2. PHONG TỤC

Gắn liền với tín ngưỡng là phong tục, trong tín ngưỡng có phong tục và trong phong tục có tín ngưỡng, song vấn đề ở chỗ mặt nào là chủ đạo, chi phối mặt còn lại. Phong tục là những thói quen ăn sâu vào đời sống xã hội từ lâu đời, được đại đa số mọi người thừa nhận và làm theo ("*phong*" = "gió"; "*tục*" = "thói quen"; "*phong tục*" = "những thói quen được lan tỏa rộng rãi"). Phong tục có trong mọi mặt đời sống, ở đây chúng ta chỉ tập trung xem xét ba nhóm chủ yếu là phong tục hôn nhân, phong tục tang ma, phong tục lễ tết và phong tục lễ hội.

2.1. Phong tục hôn nhân

Như ta đã biết, một trong những đặc trưng cơ bản của làng xã Việt Nam là tính cộng đồng. Mọi việc liên quan đến cá nhân cũng đồng thời liên quan đến cộng đồng, kể cả hôn nhân là lĩnh vực riêng tư nhất. Hôn nhân của người Việt Nam truyền thống không phải chỉ là việc hai người lấy nhau mà cái chính là việc "hai họ" dựng vợ gả chồng cho con cái mình. Tục lệ này *xuất phát từ quyền lợi của tập thể*.

2.1.1. Trước hết, hôn nhân phải đáp ứng các ***quyền lợi của gia tộc***.

Việc hôn nhân tuy là của hai người nhưng lại kéo theo việc ***xác lập quan hệ giữa hai gia tộc***. Vì vậy, điều cần làm đầu tiên chưa phải là lựa chọn một cá nhân cụ thể, mà là lựa chọn một dòng họ, một gia đình xem cửa nhà hai bên có *tương xứng* không, có *môn đăng hộ đối* không.

Đối với cộng đồng gia tộc, hôn nhân là một công cụ thiêng liêng và duy nhất *để duy trì dòng dõi và phát triển nguồn nhân lực*. Để đáp ứng nhu cầu nhân lực của nghề trồng lúa (xem về tín ngưỡng phồn thực ở IV-§1.1), khi xem xét con người trong hôn nhân, người nông nghiệp Việt Nam quan tâm trước hết đến năng lực sinh sản của họ.

Kén dâu, chọn vợ thì phải tìm người *"Đàn bà thắt đáy lưng ong/ Vừa khéo chiều chồng, vừa khéo nuôi con"*. Năng lực sinh đẻ của người phụ nữ có thể nhìn thấy qua gia đình họ: *"Mua heo chọn nái, lấy gái chọn dòng"*; *"Ăn mày nơi cả thể, làm rể nơi nhiều con"*; *"Lấy con xem nạ"* ("nạ" = "mẹ"); đó là người phụ nữ có *"Lưng chữ cụ* [具], *vú chữ tâm* [心]*"*[7]. Hướng tới mục đích sinh đẻ là phong tục *"giã cối đón dâu"*

[7] **"Lưng chữ cụ"** dân gian thường hiểu là kiểu lưng hơi cong (có câu: "*Lưng gù chữ cụ, vú lồi chữ tâm*"), còn gọi là "*lưng ong*", "*lưng tôm*". Với phụ nữ thì đó là người mắn đẻ, chăm chỉ. Song theo Hoàng Tuấn Công, bất kể nam hay nữ, tấm lưng là nơi gánh đỡ toàn bộ cơ thể, là chỗ dựa của lục phủ ngũ tạng nên "lưng chữ cụ" phải hiểu là tấm lưng thẳng, cân đối, vuông vức, giống như hình chữ "cụ" 具, chứ không phải là "lưng gù". Có thẳng, cân đối, vuông vức thì mới làm chỗ dựa cho toàn bộ cơ thể được. **"Vú chữ tâm"** là kiểu vú đầy đặn, săn chắc, mềm mại; đầu vú hướng thượng, tựa nét "móc nằm" của chữ tâm 心. Một tấm

đã nhắc đến ở mục tín ngưỡng phồn thực (IV-§1.1.3) và phong tục *trải chiếu* cho lễ hợp cẩn: gia đình nhà trai nhờ một người phụ nữ đứng tuổi, đông con, phúc hậu, vợ chồng song toàn trải chiếu chuẩn bị giường cho cô dâu chú rể.

Không chỉ duy trì dòng giống, người con tương lai còn có trách nhiệm *làm lợi cho gia đình*. Con dâu phải đảm đang tháo vát, đem lại *nguồn lợi vật chất* cho gia đình nhà chồng; con rể phải giỏi giang thành đạt, đem lại *nguồn lợi tinh thần* cho gia đình nhà vợ: "*Chồng sang vợ được đi giày/ Vợ ngoan chồng được tối ngày cậy trông*"; "*Trai khôn kén vợ chợ đông/ Gái khôn kén chồng giữa chốn ba quân*"...

2.1.2. Thứ hai, hôn nhân còn phải đáp ứng các ***quyền lợi của làng xã***.

Như đã nói (III-§1.5), mối quan tâm hàng đầu của người Việt Nam là sự ổn định của làng xã, vì vậy mà có truyền thống khinh rẻ dân ngụ cư. Cũng nhằm tạo nên sự ổn định, đã hình thành quan niệm chọn vợ chọn chồng cùng làng: "*Ruộng đầu chợ, vợ giữa làng*"; "*Ruộng giữa đồng, chồng giữa làng*"; "*Lấy chồng khó giữa làng, hơn lấy chồng sang thiên hạ*"; "*Ta về ta tắm ao ta/ Dù trong dù đục ao nhà vẫn hơn*"...

Nếu việc phân biệt "dân chính cư - dân ngụ cư" là *công cụ hành chính* để duy trì sự ổn định; cách nói "gắn bó với quê cha đất tổ", với nơi "chôn nhau cắt rốn", quan niệm chọn vợ chọn chồng cùng làng là *công cụ tâm lý*; thì tục nộp cheo đóng vai trò *công cụ kinh tế*: Khi lấy vợ, nhà trai phải nộp cho làng xã bên gái một khoản "lệ phí" gọi là "cheo" thì đám cưới mới được công nhận là hợp pháp.

Ca dao, tục ngữ có nhiều câu nói về tục này: "*Nuôi lợn thì phải vớt bèo/ Lấy vợ thì phải nộp cheo cho làng*", "*Lấy vợ mười heo, không cheo cũng mất*", "*Lấy vợ không cheo, tiền gieo xuống*

lưng thẳng, cân đối, đi đôi với bộ ngực săn chắc, đầy đặn sẽ là sự kết hợp hoàn hảo của người con gái đẹp biết chiều chồng, mắn đẻ và khéo nuôi con. Xem: Hoàng Tuấn Công (2017/03/11). *Lưng chữ cụ, vú chữ tâm*. Truy xuất từ: nld.com.vn/van-hoa-van-nghe/lung-chu-cu-vu-chu-tam-20170311223946268.htm

suối"... Người cùng làng lấy nhau thì nộp ít (có tính tượng trưng), gọi là ***cheo nội***; còn nếu lấy vợ ngoài làng thì phải nộp cheo rất nặng, gấp đôi gấp ba lần cheo nội, gọi là ***cheo ngoại***.

Năm Cảnh Trị thứ nhất (1663), vua Lê Huyền Tông phải nhắc nhở trong "47 điều giáo hóa" của mình rằng: "Quan viên và binh lính ở xã thôn nhà gái không được viện cớ người ta lấy chồng làng khác mà đòi tiền cheo quá lạm". Từ năm Gia Long thứ ba (1804) có quy định: "Về tiền cheo thì nhà giàu phải nộp một quan năm tiền, nhà bậc trung nộp sáu tiền, nhà nghèo nộp ba tiền. Nếu lấy người làng khác thì phải nộp gấp đôi".

Nhìn chung, lịch sử hôn nhân Việt Nam luôn là lịch sử hôn nhân vì lợi ích của cộng đồng, tập thể: từ các cuộc hôn nhân vô danh của thường dân đến những cuộc hôn nhân nổi danh như Mỵ Châu với Trọng Thủy, công chúa Huyền Trân với vua Chăm Chế Mân, công chúa Ngọc Hân với Nguyễn Huệ...; rồi vô số những cuộc hôn nhân của các con vua cháu chúa qua các triều đại được triều đình gả bán cho tù trưởng các miền biên ải nhằm củng cố đường biên giới quốc gia – tất cả đều là làm theo ý nguyện của các tập thể cộng đồng lớn nhỏ: gia đình, gia tộc, làng xã, đất nước.

2.1.3. Khi các quyền lợi của tập thể cộng đồng đã được tính đến và đáp ứng cả rồi, lúc ấy người ta mới có thể quan tâm đến những **nhu cầu riêng tư**.

Trước hết là sự phù hợp của đôi trai gái xét một cách trừu tượng bằng việc ***xem tuổi, hỏi tuổi*** (lễ vấn danh, mà ngày nay gọi là *chạm ngõ*, hay *lễ dạm hỏi*) xem đôi trai gái có hợp tuổi nhau hay không, còn nếu xung khắc thì thôi.

Để cho quan hệ vợ chồng được bền vững, khi cưới, đôi vợ chồng trẻ thời Hùng Vương có tục *trao cho nhau nắm đất và gói muối*: Nắm đất tượng trưng cho lời nguyền gắn bó với đất đai - làng xóm; gói muối là lời chúc cho tình nghĩa giữa hai người mặn mà thủy chung ("*Gừng cay muối mặn xin đừng quên nhau*").

Sau này, thay cho đất và muối, trong lễ vật dẫn cưới luôn có một loại bánh đặc biệt rất có ý nghĩa là *bánh su sê* (biến âm của "phu thê"): Bánh "phu thê" (vợ chồng) hình tròn bọc bằng hai

khuôn hình vuông úp khít vào nhau. Đó chính là biểu tượng của triết lý âm dương (vuông tròn) và ngũ hành (ruột dừa *trắng*, nhân đậu *vàng*, rắc vừng *đen*, khuôn lá *xanh*, buộc lạt *đỏ*), tượng trưng cho sự vẹn toàn, hòa hợp – hòa hợp của đất trời và của con người. Khi làm lễ hợp cẩn, còn có tục hai vợ chồng *ăn chung một đĩa cơm nếp, uống chung một chén rượu*: ý nghĩa của tục này cũng là cầu chúc cho hai vợ chồng luôn gắn bó với nhau: dính nhau như cơm nếp và say nhau như say rượu.

Quan hệ mẹ chồng - nàng dâu cũng rất được chú ý. Mẹ chồng, nàng dâu vốn hay mâu thuẫn vì những chuyện không đâu, chẳng qua là do cả hai đều cảm thấy tình cảm của người con – người chồng đã không còn dành trọn cho mình. Vì vậy mà khi cô dâu mới bước vào nhà, có phong tục *mẹ chồng ôm bình vôi lánh sang nhà hàng xóm*: Trong gia đình nông nghiệp Việt Nam, người phụ nữ được xem là nội tướng (xem I-§2.1.2), người mẹ chồng lánh sang nhà hàng xóm là có ý nhường quyền "nội tướng" tương lai cho con dâu để cho trong gia đình trên thuận dưới hòa. Nhưng đó là trong tương lai; còn hiện tại thì chưa, cho nên mẹ chồng mới ôm theo chiếc bình vôi – biểu tượng quyền lực của người phụ nữ.

2.2. Phong tục tang ma

2.2.1. Trong việc tang ma, người Việt Nam bị giằng kéo giữa hai thái cực: Một mặt là *quan niệm tâm linh* cho rằng sau khi chết, linh hồn sẽ về nơi "thế giới bên kia" (IV-§1.3) nên việc tang ma được xem như việc đưa tiễn, mặt khác là *quan niệm trần tục* coi chết là hết nên việc tang ma lại là việc xót thương.

Quan niệm tâm linh ***xem tang ma như việc đưa tiễn*** và với thói quen sống bằng tương lai (sản phẩm của triết lý âm dương), cho nên người Việt Nam rất bình tĩnh, yên tâm đón chờ cái chết để về bên kia với "thế giới vĩnh hằng". Chết già vì vậy được xem là một sự mừng: "*trẻ làm ma, già làm hội*"; chắt chút để tang cụ kỵ thì đội khăn đỏ, khăn vàng; nhiều nơi còn có tục nhà có người già chết thì đốt pháo (xem ở dưới, IV-§2.2.2).

Người Việt Nam chuẩn bị khá chu đáo cho cái chết của mình. Các cụ già tự mình lo sắm áo quan (quan tài, còn gọi là "cỗ hậu", "cỗ thọ"). Quan tài của người Việt Nam làm theo hình vuông – tượng trưng cho cõi âm; làm xong, có thể kê ngay giữa nhà dưới bàn thờ như một việc hết sức bình thường. Có cỗ thọ rồi, các cụ lo đến việc nhờ thầy địa lý đi tìm đất, rồi xây sinh phần (mộ). Các vua chúa bao giờ cũng lo tất cả những việc này rất chu đáo, thường là ngay từ khi mới lên ngôi, các lăng mộ vua còn giữ được ở Huế đồng thời cũng là những nơi danh lam thắng cảnh là vì thế.

Do chu đáo, khi trong nhà có người hấp hối, việc quan trọng là ***đặt tên hèm*** (tên thụy) cho người sắp chết. Đó là một tên mới (do người sắp chết tự đặt hoặc con cháu đặt cho) mà chỉ có người chết, con cháu và Thổ thần nhà đó là biết được mà thôi. Khi cúng giỗ, con trưởng sẽ khấn bằng tên hèm, Thổ thần có trách nhiệm "xét duyệt" để chỉ cho phép linh hồn có "mật danh" đúng như thế được vào thôi (vì vậy, tên này còn gọi là "tên cúng cơm"). Làm như vậy là để phòng ngừa những cô hồn lang thang vào ăn tranh cỗ cúng sau này.

Trước khi khâm liệm, phải làm ***lễ mộc dục*** (tắm gội cho người chết) và lễ ***phạn hàm***: bỏ một nhúm gạo nếp và ba đồng tiền vào miệng (gạo để dùng thay bữa, tiền để đi đò – quan niệm của người vùng sông nước). Khi khâm liệm, phải có miếng vải đắp mặt người chết để khỏi trông thấy cháu con mà sinh buồn. Trong áo quan, từ thời Hùng Vương đã có tục chia tài sản cho người chết mang theo. Trước khi đưa tang, người Việt cúng thần coi sóc các ngả đường (Ngũ phương chi thần) để xin phép. Trên đường đi, có tục rắc vàng giấy làm lộ phí cho ma quỷ. Đến nơi, làm lễ tế Thổ thần nơi đặt huyệt mộ để xin phép cho người chết được "nhập cư".

Chôn cất xong, trên mộ đặt *bát cơm, quả trứng, đôi đũa có tua bông ở đầu* cắm thẳng đứng lên bát cơm (hoặc mớ bùi nhùi đặt trên bát cơm). Bát cơm là đất mẹ (âm), tua bông (hoặc mớ bùi nhùi) là mây trời (dương), đôi đũa cắm thẳng đứng kết nối trời đất, âm dương hòa hợp. Hoặc theo cách giải thích của những người theo Nho học thì tua bông (mớ bùi nhùi) tượng trưng cho thế giới *hỗn mang*, trong hỗn mang hình thành nên *thái cực* (tượng trưng bằng bát cơm), thái cực sinh ra *lưỡng nghi* (tượng trưng bằng đôi đũa); có lưỡng nghi (*âm*

dương) rồi là có *sự sống tái sinh* (tượng trưng bằng quả trứng). Toàn bộ toát lên ý cầu chúc cho ***người chết sớm đầu thai trở lại***.

Quan niệm trần tục ***xem tang ma là việc xót thương*** nên muốn níu kéo, giữ lại. Tục *khiêng người chết đặt xuống đất*, tục *gọi hồn* thể hiện hy vọng mong người chết sống lại. Vì xót thương nên có tục *khóc than*. Con cháu thương nhớ cha mẹ nên không lòng dạ nào mà dùng đồ tốt (*đồ tang* do vậy phải làm bằng các loại vải thô, xấu như xô, gai); không tâm trí nào mà nghĩ đến việc ăn mặc (do vậy nên khi mặc áo phải xổ gấu, lộn trái, đầu tóc phải để *đầu bù tóc rối*...). Đau buồn quá nên con đứng không vững (nên con trai phải *chống gậy*, con gái phải *lăn đường*). Đau buồn quá dễ sinh quẫn trí va đập mà có thể thành trùng tang (nên phải đội *mũ dây chuối* để bảo vệ...). Ngày nay, nhiều tục lệ trong số đó không còn tồn tại nữa, không phải vì chúng vô nghĩa mà có lẽ chính là vì chúng quá chi ly, cầu kỳ, người trẻ sau này không hiểu, không biết thành ra dần dần đi vào quên lãng.

Ở lĩnh vực tang lễ này ta cũng thấy rõ *tính cộng đồng*: biết nhà có tang, bà con xóm làng bao giờ cũng chạy tới ngay để giúp rập, lo toan nhắc bảo mọi việc. Người Việt Nam quan niệm "*Bán anh em xa, mua láng giềng gần*" nên khi nhà có người mất, hàng xóm láng giềng không những giúp đỡ, mà còn có thể để tang cho nhau: "*Họ đương ba tháng, láng giềng ba ngày*"; "*Láng giềng còn để ba ngày/ Chồng cô, vợ cậu một ngày cũng không*". Người nông nghiệp sống gắn bó không chỉ với xóm làng, mà còn cả với thiên nhiên, cho nên khi gia chủ chết, cây cối cũng đau buồn mà để tang: nhiều nơi có tục đeo băng tang trắng cho cả cây cối trong vườn.

2.2.2. Phong tục tang lễ của người Việt Nam thấm nhuần rất sâu sắc ***tinh thần triết lý Âm dương Ngũ hành***.

Về **màu sắc**, tang lễ Việt Nam truyền thống dùng ***màu trắng*** là màu của hành Kim (hướng Tây) theo Ngũ hành. Mọi thứ liên quan đến hướng Tây đều được xem là xấu: Nơi để mồ mả của người Việt và các tộc ít người thường là hướng Tây của làng, các tộc ít người xem rừng phía Tây là rừng của ma quỷ. Sau màu trắng thì đến ***màu đen*** là màu của hành Thủy (phương Bắc) theo Ngũ hành. Chỉ khi chắt, chút để tang cụ, kỵ (là bằng chứng cho

thấy các cụ sống thọ lâu) thì mới dùng các màu tốt như *màu đỏ* (hành Hỏa, phương Nam) và *màu vàng* (hành Thổ, Trung ương). Tất cả đều theo đúng trình tự ưu tiên trong Ngũ hành.

Về **loại số**, theo triết lý âm dương, âm ứng với số chẵn, dương ứng với số lẻ; vì vậy, mọi thứ liên quan đến người chết (âm) đều phải dùng *số chẵn*: Lạy trước linh cữu thì phải lạy hai hoặc bốn lạy; ở các dân tộc miền núi, cầu thang nhà mồ phải làm với số bậc chẵn, hoa cúng người chết cũng phải dùng số bông chẵn.

Khác với người chết, người sống ở cõi dương nên mọi thứ phải dùng *số lẻ*: lạy người sống phải là một hoặc ba lạy; cầu thang lên nhà ở phải có số bậc lẻ (tam cấp), hoa cho người sống cũng phải có số bông lẻ. Ngoại lệ là trường hợp *chết coi như sống*: Cúng Phật, cúng cha mẹ sau khi đoạn tang thì thắp ba nén nhang; hoặc *sống coi như chết*: con gái lạy cha mẹ trước khi xuất giá đi lấy chồng thì lạy hai lạy, vì từ nay trở đi đã thành con nhà người khác (= coi như đã chết) rồi.

Cũng theo luật âm dương là việc **phân biệt tang cha với tang mẹ**: Khi con trai chống gậy đưa linh cữu cha mẹ thì *cha gậy tre, mẹ gậy vông*; đó là vì thân tre tròn, biểu tượng dương; cành vông đẽo thành hình vuông, biểu tượng âm. Đưa tang và để tang còn có tục *cha đưa mẹ đón* (tang cha thì đi sau quan tài; tang mẹ thì đi giật lùi phía trước quan tài). Tang cha thì mặc áo trở đằng sống lưng ra, tang mẹ mặc trở đằng sống lưng vô – hai tục sau cũng đều thể hiện triết lý âm dương qua cặp nghĩa cha là dương thì *hướng ngoại*, mẹ là âm thì *hướng nội*.

Phong tục tang lễ phổ biến và chính thống của người Việt còn thừa kế được cả tinh thần *dân chủ làng xã* truyền thống (xem III-§1.2-1.4 và III-§2.2). "*Thọ Mai gia lễ*" của Việt Nam quy định nếu con chết trước thì cha mẹ phải để tang cho con; và không chỉ cha mẹ để tang cho con mà cả ông bà và cụ kỵ phải cũng để tang cho cháu, chắt.

Trong khi đó theo tục lệ Trung Hoa thì "*Phụ bất bái tử*" (cha không lạy con); con chết trước cha mẹ là nghịch cảnh, bất hiếu. Ở Việt Nam, một vài nơi có truyền thống Nho giáo mạnh cũng theo quan niệm này nên nếu con chết trước thì lúc khâm liệm, người ta

quấn trên đầu tử thi mấy vòng khăn trắng, ý là dù có đi về cõi âm, người con cũng phải để tang báo hiếu sẵn cho cha mẹ.

2.3. Phong tục lễ tết và lễ hội

Nghề trồng lúa nước mang tính thời vụ cao, lúc có việc thì tối tăm mặt mũi, ngay miếng ăn cũng đại khái cốt được việc thì thôi, cho nên lúc rảnh rỗi, người nông dân có tâm lý chơi bù, ăn bù. Vì vậy mà ở Việt Nam, tết nhất đã nhiều, hội hè cũng lắm.

2.3.1. Các ngày **LỄ TẾT** được *phân bố theo thời gian trong năm*, xen vào các khoảng trống trong lịch thời vụ (chữ "Tết" là biến âm từ chữ "tiết" mà ra). Lễ tết gồm hai phần: cúng tổ tiên (phần Lễ) và ăn uống bù cho lúc làm lụng đầu tắt mặt tối (phần Tết). Tết là phải ăn – "*ăn Tết*".

Trong năm, quan trọng nhất là ***Tết Nguyên Đán*** ("*nguyên*" = "bắt đầu"; "*đán*" = "buổi sáng"); nó còn được gọi là ***Tết ta*** để phân biệt với *Tết tây* (đầu năm theo lịch dương) hoặc ***Tết Cả*** ("*cả*" = "lớn") để phân biệt với tất cả các *tết nhỏ, tết con* còn lại. Tết Nguyên Đán đôi khi chỉ gọi đơn giản là ***Tết***. Thời cổ, năm mới phương Nam bắt đầu từ tháng Tý (tháng 11), tháng đầu năm theo lịch âm dương ("Tý" đứng đầu 12 Chi, nên dân gian mới gọi tháng 11 theo lịch âm dương là "tháng Một"). Về sau Việt Nam chịu ảnh hưởng của Trung Hoa, mới lấy tháng Dần (= tháng Giêng) làm tháng đầu năm; chỉ riêng một vài tộc ít người và một số vùng vẫn còn duy trì được tục đón năm mới vào tháng Tý theo truyền thống cổ xưa (xem II-§3.2.1). Tuy chịu ảnh hưởng của Trung Hoa trong việc xác định mốc đầu năm, Tết ta vẫn mang trọn vẹn đặc trưng văn hóa truyền thống của dân tộc.

Có thể nói, đặc trưng văn hóa điển hình nhất của Tết Nguyên Đán là *nếp sống cộng đồng*: Từ ngày 23 tháng Chạp (ngày ông Táo lên trời), người dân nô nức đi chợ Tết – có người đi để sắm Tết, nhiều người đi cốt để *chơi chợ Tết* (ở miền núi, cả gia đình vợ chồng con cái đưa nhau đi chợ Tết vui chơi suốt ngày). Chợ Tết là thước đo sự ấm no của một cộng đồng trong năm. Rồi người ta *chung nhau* giết lợn, *chung nhau* gói bánh chưng, *cùng nhau* ngồi bên bếp lửa canh nồi bánh. Nếp sống cộng đồng còn

thể hiện ở chỗ Tết là dịp duy nhất trong năm có sự sum họp đầy đủ của cả cộng đồng *gia đình, gia tiên và gia thần*. Con cháu dù đi làm ăn ở đâu, ngày Tết cũng cố gắng *cùng nhau* về ăn Tết với gia đình; hương hồn ông bà tổ tiên các thế hệ cũng *cùng nhau* về gặp mặt; các vị thần phù hộ cho gia đình đều được chăm lo cúng bái. Tết Cả thật là một cuộc đại đoàn viên. Tính *cộng đồng, dân chủ* của Tết bộc lộ một cách đặc biệt rõ nét trong tục ***mừng tuổi***: Truyền thống Việt Nam không có tục kỷ niệm sinh nhật, mọi người đều bình đẳng như nhau – ngày Tết đến, tất cả mọi người đều cùng được thêm một tuổi.

Không chỉ ngày đầu năm, mà *tháng đầu năm* cũng đặc biệt quan trọng. Thêm vào đó, thời gian này công việc lại ít ("*Tháng Giêng là tháng ăn chơi*") nên tháng Giêng có nhiều tết lớn nhỏ, hơn hẳn các tháng còn lại ("*Tháng Giêng ăn nghiêng bồ thóc*"): Ngoài Tết Cả còn có tết ***Rằm tháng Giêng*** – đó là ngày trăng tròn đầu tiên, là *Tết Thượng Nguyên*, hướng Thiên cầu phúc. Rằm tháng Giêng còn là ngày vía[8] của đức Phật A-di-đà ("*Lễ quanh năm không bằng rằm Tháng Giêng*"). Trước đây, người Việt còn kỷ niệm cả *ngày 9 và 10 tháng Giêng* nữa: "*Ngày 9 vía Trời, ngày 10 vía Đất*" (hai số 9 và 10 là hai số dương và âm tận cùng, được xem là số của Trời và Đất, đó cũng là "số phương" của Trời Đất: "*Lạy 9 phương Trời, lạy 10 phương Đất*").

Tết ***Thượng Nguyên*** nằm trong cùng hệ thống với các tết ***Trung Nguyên*** (*rằm tháng Bảy, Địa quan xá tội*; vào ngày này dân *cúng cô hồn* bằng cháo hoa đổ vào những chiếc lá đa đặt dọc đường đi; cũng là ngày *lễ Vu Lan* của nhà Phật) và tết ***Hạ Nguyên*** (*rằm tháng Mười, Thủy quan giải ách*; cũng là ngày *Tết cơm mới*). Thuộc loại tết ngày rằm còn có tết ***Trung Thu*** (*rằm tháng Tám*) vốn là tết chung của mọi người, đánh dấu ngày có trăng tròn nhất trong năm, lúc thời tiết mát mẻ, tổ chức thả diều, hát trống quân…, sau này ở Việt Nam chuyển thành tết của thiếu nhi.

Ngoài ra, có tết ***Hàn Thực*** (3-3) làm bánh trôi, bánh chay cúng gia tiên. Tết ***Đoan Ngọ*** (5-5) là tết của xứ nóng phương

8 Xem về "vía" trong "hồn vía" ở IV-1.3.1. Ngày vía là những cột mốc quan trọng việc chuyển hóa tâm linh; ngày vía là ngày sinh, nhưng cũng có thể ngày mất, ngày thành đạo… của một vị Phật, của Trời Đất.

Nam kỷ niệm thời điểm *giữa năm*: Lịch nguyên thủy tính từ tháng Tý, cho nên tháng Tý (tháng 11) là tháng đầu năm, đến tháng Ngọ (tháng 5) đã là giữa năm. Tết Đoan Ngọ gần với ngày Hạ chí (giữa mùa hè, là ngày mặt trời đạt vị trí cao nhất trên bầu trời Bắc bán cầu, có khoảng thời gian ban ngày dài nhất). Đây là thời điểm nóng nực, bệnh tật phát sinh nhiều nên dân ta gọi ngày này là tết ***Giết sâu bọ***, với tục dùng lá *móng nhuộm móng tay móng chân* cho trẻ em để bảo vệ; *ăn rượu nếp* (miền Nam gọi là "cơm rượu") để "sâu bọ" trong người say; và *ăn hoa quả chua chát* để "sâu bọ" chết. Vào *giờ Ngọ* (12 giờ trưa) của ngày Đoan Ngọ là thời điểm khí dương đạt đến điểm cực thịnh trong năm, người Việt đi *hái lá* (các loại lá có dược tính như ngải, ích mẫu, lá muỗm, lá vối...) phơi khô để dùng uống cả năm. Thuộc loại tết trùng ngày tháng (3-3, 5-5), trước đây còn có tết ***Ngâu*** 7-7.

Cuối năm, 23 tháng chạp là ngày ***tết ông Táo*** (tết ông Công), các gia đình sắm bộ vàng mã trong đó có hai mũ ông và một mũ bà để cúng bộ ba Thổ Công - Thổ Địa - Thổ Kỳ (xem IV-§1.3.3) cùng với cá chép để tiễn ông Táo lên chầu Trời báo cáo về các việc làm tốt xấu của gia chủ trong năm (cá chép sau khi cúng sẽ phóng sinh – người du mục thì đi ngựa, còn thần vùng sông nước thì cưỡi cá).

Mở đầu bằng tết Nguyên Đán và kết thúc bằng tết ông Táo, để rồi đêm 30 đón ông Táo trở về cùng gia đình bước vào năm tiếp theo – ***hệ thống lễ tết*** này làm thành một chu trình khép kín, âm dương chuyển hóa cho nhau.

2.3.2. Nếu lễ Tết là một hệ thống phân bố theo thời gian thì **LỄ HỘI** là hệ thống *phân bố theo không gian*: Vào mùa xuân và mùa thu là hai mùa công việc đồng áng rảnh rỗi nhất, lễ hội diễn ra liên tiếp hết chỗ này đến chỗ khác, mỗi vùng có lễ hội riêng của mình. Chẳng thế mà vùng Kinh Bắc có câu: "*Mồng 7 hội Khám, Mồng 8 hội Dâu, Mồng 9 đâu đâu nhớ về hội Gióng*". Lễ hội có phần Lễ và phần Hội.

Phần Lễ mang ý nghĩa tạ ơn và cầu xin thần linh bảo trợ cho cuộc sống của mình. Căn cứ vào mục đích này và dựa vào cấu trúc của hệ thống văn hóa, có thể phân biệt ba loại lễ hội: *Lễ hội*

liên quan đến cuộc sống trong quan hệ với môi trường tự nhiên (lễ hội cầu mưa, hội xuống đồng, hội đâm trâu, hội cơm mới, hội cốm, hội đua thuyền, hội đua ghe Ngo...); *lễ hội liên quan đến cuộc sống trong quan hệ với môi trường xã hội* kỷ niệm các anh hùng dựng nước và giữ nước (hội Đền Hùng, hội Gióng, hội đền An Dương Vương, hội đền Hai Bà Trưng, hội đền Kiếp Bạc, hội Tây Sơn, hội Đống Đa...); và các *lễ hội tôn giáo và văn hóa liên quan đến đời sống cộng đồng* (hội chùa Hương, hội chùa Tây Phương, hội chùa Thầy, hội đền Bắc Lệ, hội đền Dạ Trạch, hội Phủ Giày, hội núi Bà Đen...).

Phần Hội gồm các trò vui chơi giải trí hết sức phong phú. Xét về nguồn gốc, phần lớn các trò chơi này đều xuất phát từ những ước vọng thiêng liêng của người nông dân trồng lúa nước: Xuất phát từ *ước vọng cầu mưa* là các trò tạo ra tiếng nổ mô phỏng tiếng sấm vào các hội mùa xuân để nhắc Trời làm mưa như thi đốt pháo, đi thuyền đốt pháo, ném pháo, đánh pháo đất... Xuất phát từ *ước vọng cầu cạn* là các trò thi thả diều vào các hội mùa hè cầu cho nắng lên, gió lên, để nước lụt mau rút xuống. Xuất phát từ *ước vọng phồn thực* là các trò đánh đu, bắt chạch trong chum (Hình 39.1); cướp cầu thả lỗ, đánh đáo, ném còn... Xuất phát từ *ước vọng luyện rèn sự nhanh nhẹn, tháo vát, khéo léo* là các trò thi thổi cơm, vừa gánh vừa thổi cơm, vừa giữ trẻ vừa thổi cơm, vừa bơi thuyền vừa thổi cơm (Hình 38.3); thi luộc gà, thi dọn cỗ, thi bắt lợn, thi bắt vịt, thi dệt vải, thi leo cầu ùm, thi bịt mắt bắt dê (Hình 39.2), đua cà kheo; chơi ô ăn quan, chơi chuyền (Hình 39.4-5)... Xuất phát từ *ước vọng luyện rèn sức khỏe và tinh thần, khả năng chiến đấu* là các trò đấu vật, kéo co, trồng nụ trồng hoa (Hình 39.6), chọi gà, chọi trâu, chọi cá, chọi dế...

2.3.3. Lễ tết và lễ hội đều là sự kết hợp uyển chuyển của *cái linh thiêng* (lễ) và *cái trần thế* (tết, hội); nhưng lễ tết thiên về vật chất (ăn), còn lễ hội thiên về tinh thần (chơi): người Việt nói "*ăn Tết*", nhưng "*chơi hội*". Lễ tết mang tính *đóng* (giới hạn trong mỗi gia đình), còn lễ hội mang tính *mở* (lôi cuốn mọi người tìm đến). Lễ tết duy trì *quan hệ tôn ty* (trên dưới) giữa các thành viên trong gia đình, còn lễ hội duy trì *quan hệ dân chủ* (bình đẳng)

giữa các thành viên trong làng xã và liên kết các lứa đôi thành những gia đình mới. Lễ tết phân bố *theo thời gian*, lễ hội phân bố *theo không gian*. Hai trục này – một dọc một ngang – kết hợp với nhau làm nên nhịp sống âm dương hài hòa suốt bao đời của người dân đất Việt.



Hình 39: ***Trò chơi dân gian:*** **(1)** ***Đánh đu và Bắt chạch trong chum*****; (2)** ***Bịt mắt bắt dê*** (1-2: tranh dân gian Hàng Trống); **(3)** ***Thi thổi cơm*** (tranh vẽ); **(4)** ***Chơi ô ăn quan*****; (5)** ***Chơi chuyền*****; (6)** ***Trồng nụ trồng hoa*** (4-6: ảnh internet)

§3. VĂN HÓA GIAO TIẾP VÀ NGHỆ THUẬT NGÔN TỪ

3.1. Các đặc trưng giao tiếp cơ bản của người Việt Nam

3.1.1. Bản chất con người chỉ bộc lộ ra trong giao tiếp. Trước hết, xét về **thái độ đối với việc giao tiếp**, có thể thấy đặc điểm của người Việt Nam là *vừa thích giao tiếp, lại vừa rất rụt rè.*

Như đã nói, người Việt Nam nông nghiệp trồng lúa nước sống phụ thuộc lẫn nhau và rất coi trọng việc giữ gìn các mối quan hệ tốt với mọi thành viên trong cộng đồng; chính tính cộng đồng này là nguyên nhân khiến người Việt Nam đặc biệt coi trọng việc giao tiếp và, do vậy, rất ***thích giao tiếp***. Việc thích giao tiếp này thể hiện chủ yếu ở hai điểm:

Từ góc độ của chủ thể giao tiếp, thì người Việt Nam có tính *thích thăm viếng*. Đã thân với nhau, thì cho dù hàng ngày có gặp

nhau bao nhiêu lần đi nữa, đến lúc rảnh rỗi họ vẫn thích gặp nhau, thích tới thăm nhau. Thăm viếng không nhất thiết là và không chỉ là theo nhu cầu công việc (như ở phương Tây) mà chủ yếu là biểu hiện của tình cảm, tình nghĩa, có tác dụng thắt chặt thêm quan hệ.

Với đối tượng giao tiếp thì người Việt Nam có *tính hiếu khách*. Có khách đến nhà, dù quen hay lạ, thân hay sơ, người Việt dù nghèo khó đến đâu, cũng cố gắng tiếp đón chu đáo và tiếp đãi thịnh tình, dành cho khách các tiện nghi tốt nhất, đồ ăn ngon nhất: "*Khách đến nhà chẳng gà thì gỏi*", bởi lẽ "*Đói năm, không ai đói bữa*". Tính hiếu khách này càng tăng lên khi ta về những miền quê hẻo lánh, những vùng rừng núi xa xôi.

Đồng thời với việc thích giao tiếp, người Việt Nam lại có đặc tính hầu như ngược lại là ***rất rụt rè*** – điều mà những người quan sát nước ngoài rất hay nhắc đến. Sự tồn tại đồng thời của hai tính cách trái ngược nhau (thích giao tiếp và rụt rè) này bắt nguồn từ hai đặc tính cơ bản của làng xã Việt Nam là tính cộng đồng và tính tự trị (xem III-§1.6). Khi đang ở *trong phạm vi của cộng đồng* quen thuộc, nơi tính cộng đồng làng xã ngự trị thì người Việt Nam sẽ rất xởi lởi, thích giao tiếp. Còn khi ở *ngoài cộng đồng* quen thuộc, trước những người lạ, nơi tính tự trị phát huy tác dụng thì ngược lại, người Việt Nam sẽ tỏ ra rất rụt rè. Hai tính cách tưởng như trái ngược nhau này không hề mâu thuẫn với nhau vì chúng bộc lộ trong những môi trường khác nhau, chúng chính là hai mặt của cùng một bản chất, là biểu hiện cho cách ứng xử linh hoạt của người Việt Nam.

3.1.2. Xét về **quan hệ giao tiếp**, văn hóa nông nghiệp lúa nước với đặc điểm trọng tình đã dẫn người Việt Nam tới chỗ ***lấy tình cảm làm nguyên tắc ứng xử***: "*Yêu nhau yêu cả đường đi/ Ghét nhau, ghét cả tông ty họ hàng*"; "*Yêu nhau cau sáu bổ ba/ Ghét nhau cau sáu bổ ra làm mười*"; "*Yêu nhau chín bỏ làm mười*"; "*Yêu nhau củ ấu cũng tròn, ghét nhau bồ hòn cũng méo*"; "*Yêu nhau mọi việc chẳng nề/ Dẫu trăm chỗ lệch cũng kê cho bằng*"...

Nếu nói một cách khái quát, người Việt Nam lấy sự hài hòa âm dương làm trọng nhưng vẫn thiên về âm tính hơn, thì trong

cuộc sống hàng ngày, người Việt Nam *sống có lý có tình nhưng vẫn thiên về tình hơn*: "*Một bồ cái lý không bằng một tý cái tình*"… Người Việt Nam luôn coi trọng tình cảm hơn mọi thứ ở đời. Ai giỏi hơn mình, giúp đỡ mình thì đều phải nhớ ơn, đều tôn làm thầy – trong tiếng Việt, khái niệm "thầy" được mở ra rất rộng: *thầy đồ, thầy võ, thầy thuốc, thầy cúng, thầy bói, thầy địa lý, thầy phù thủy, thầy cãi, thầy rắn* (ở Nam Bộ)…

3.1.3. Với ***đối tượng giao tiếp***, người Việt Nam có thói quen ***ưa tìm hiểu, quan sát, đánh giá***… Tuổi tác, quê quán, trình độ học vấn, địa vị xã hội, tình trạng gia đình (*bố mẹ còn hay mất, đã có chồng chưa, có con cái chưa, mấy trai mấy gái*…) là những vấn đề mà người Việt thường quan tâm. Thói quen ưa tìm hiểu này khiến cho người nước ngoài có nhận xét là người Việt Nam hay *tò mò*. Đặc tính này – dù gọi bằng tên gọi gì đi chăng nữa – chẳng qua cũng đều là sản phẩm của tính cộng đồng làng xã mà ra.

Do tính cộng đồng, người Việt Nam tự thấy có trách nhiệm *phải quan tâm đến người khác*, mà muốn quan tâm thì cần *biết rõ hoàn cảnh*. Mặt khác, do lối sống trọng tình cảm, mỗi cặp giao tiếp đều có những cách xưng hô riêng, nên nếu không có đủ thông tin thì không thể nào *lựa chọn cách xưng hô* cho thích hợp được. Biết người, biết tính cách thì sẽ *lựa chọn được đối tượng giao tiếp* thích hợp: "*Tùy mặt gửi lời, tùy người gửi của*"; "*Chọn mặt gửi vàng*". Khi không được lựa chọn thì người Việt dùng chiến lược thích ứng một cách linh hoạt: "*Ở bầu thì tròn, ở ống thì dài*"; "*Đi với Bụt mặc áo cà sa, đi với ma mặc áo giấy*"…

3.1.4. Dưới góc độ **chủ thể giao tiếp**, tính cộng đồng còn khiến người Việt Nam có đặc điểm là ***trọng danh dự***: "*Tốt danh hơn lành áo*"; "*Đói cho sạch, rách cho thơm*"; "*Trâu chết để da, người ta chết để tiếng*"... Danh dự gắn với *năng lực giao tiếp*: Lời hay nói ra sẽ để lại dấu vết, tạo thành *tiếng tăm*; lời dở truyền đến tai nhiều người, sẽ tạo thành *tai tiếng*.

Chính vì quá coi trọng danh dự nên người Việt Nam có tật háo danh, mắc ***bệnh sĩ diện*** rất nặng. "Từ điển tiếng Việt" do Hoàng Phê chủ biên định nghĩa sĩ diện là "Muốn làm ra vẻ không

thua kém ai cho người ta coi trọng, hoặc muốn che giấu sự thua kém của mình cho người ta khỏi coi thường": "*Ở đời muôn sự của chung/ Hơn nhau một tiếng anh hùng mà thôi*"; "*Đem chuông đi đấm nước người/ Không kêu cũng đấm ba hồi lấy danh*"; "*Một quan tiền công, không bằng một đồng tiền thưởng*"... Ở làng quê, thói sĩ diện thể hiện trầm trọng qua tục lệ ngôi thứ nơi đình trung và tục chia phần. Do danh dự (sĩ diện), các cụ già bảy tám mươi tuổi vẫn có thể to tiếng với nhau vì một miếng ăn: "*Một miếng giữa làng, bằng một sàng xó bếp*". Thói sĩ diễn đã tạo nên giai thoại *cá gỗ* nổi tiếng. Vở kịch "Bệnh sĩ" của nhà soạn kịch Lưu Quang Vũ ngay khi vừa ra mắt vào những năm 1980 đã trở nên nổi tiếng và không ngừng thu hút khán giả đến tận bây giờ. Ngày nay, bệnh sĩ diện có bước phát triển mới với những khái niệm "nổ", "chém gió"...

Lối sống trọng danh dự dẫn đến cơ chế ***tin đồn***, tạo nên ***dư luận*** như một thứ vũ khí lợi hại bậc nhất của cộng đồng để duy trì sự ổn định của làng xã. Người Việt Nam sợ dư luận tới mức, như nhà văn Lê Lựu đã viết trong tiểu thuyết "*Thời xa vắng*", họ "chỉ dám lựa theo dư luận mà sống chứ không ai dám dẫm lên dư luận mà đi theo ý mình".

3.1.5. Về ***cách thức giao tiếp***, người Việt Nam ***ưa sự tế nhị, ý tứ và trọng sự hòa thuận***.

Tính *tế nhị* khiến người Việt Nam có ***thói quen giao tiếp "vòng vo tam quốc"***, không bao giờ mở đầu trực tiếp, đi thẳng vào đề như người phương Tây. Truyền thống Việt Nam khi bắt đầu giao tiếp là phải "*vấn xá cầu điền*", hỏi thăm nhà cửa ruộng vườn. Cũng để đưa đẩy tạo không khí là truyền thống "*miếng trầu làm đầu câu chuyện*". Với thời gian, chức năng "mở đầu câu chuyện" này của "miếng trầu" được thay thế bằng chén trà, chén rượu, điếu thuốc lá, ly bia...

Để biết người đối thoại có còn cha mẹ hay không, người Việt Nam có thể hỏi: "*Các cụ nhà ta vẫn mạnh giỏi cả chứ?*". Để biết người phụ nữ đang đối thoại có chồng hay chưa, người Việt Nam ý tứ sẽ hỏi: "*Chị về muộn thế này liệu ông xã có phàn nàn không?*". Để tỏ tình, người con trai (đừng nói đến con gá) Việt

Nam sẽ rất vòng vo, kể cả ở những vùng miền có tiếng là thẳng tính, thật thà như Nam Bộ. Đây là câu chuyện tỏ tình của người con trai Nam Bộ trong một bài ca dao: "*Chiếc thuyền giăng câu/ Đậu ngang cồn cát/ Đậu sát mé nhà/ Anh biết em có một mẹ già/ Muốn vô phụng dưỡng, biết là đặng không?*".

Lối giao tiếp vòng vo kết hợp với nhu cầu tìm hiểu về đối tượng giao tiếp (IV-§3.1.3) đã tạo ra ở người Việt Nam thói quen ***"chào (bằng cách) hỏi"***: "*Bác đi đâu đấy?*"; "*Cụ đang làm gì đấy?*"... Hỏi ở đây như một thói quen, hỏi mà không cần nghe trả lời; nếu người nghe có trả lời thì cả người hỏi và người nghe sẽ đều hoàn toàn hài lòng với những câu "trả lời" không chứa thông tin kiểu như: "*Tôi đi đằng này một tý*" hoặc trả lời bằng cách hỏi lại. Khi ta hỏi "*Cụ đang làm gì đấy?*" rất có thể sẽ nghe đáp: "*Vâng! Bác đi đâu đấy?*".

Lối giao tiếp ưa tế nhị, ý tứ là sản phẩm của lối sống trọng tình và lối tư duy coi trọng các mối quan hệ. Nó tạo nên thói quen ***đắn đo cân nhắc*** kỹ càng khi nói năng: "*Ăn có nhai, nói có nghĩ*"; "*Chó ba quanh mới nằm, người ba năm mới nói*"; "*Biết thì thưa thốt, không biết thì dựa cột mà nghe*"; "*Người khôn ăn nói nửa chừng/ Để cho kẻ dại nửa mừng nửa lo*"...

Chính sự đắn đo cân nhắc này khiến cho người Việt Nam có nhược điểm là ***thiếu tính quyết đoán***. Để tránh phải quyết đoán và đồng thời giữ được sự hòa thuận, không làm mất lòng ai, người Việt Nam rất ***hay cười***. Nụ cười là một bộ phận quan trọng trong thói quen giao tiếp của người Việt, người ta có thể gặp nụ cười Việt Nam vào cả những lúc ít chờ đợi nhất (như trong tang lễ).

Tâm lý ưa hòa thuận khiến người Việt Nam luôn chủ trương ***nhường nhịn***: "*Một sự nhịn là chín sự lành*"; "*Chồng giận thì vợ bớt lời/ Cơm sôi nhỏ lửa có đời nào khê*"...

3.1.6. Người Việt Nam có hệ thống ***nghi thức lời nói*** rất phong phú.

Trước hết, đó là sự phong phú của ***hệ thống từ xưng hô***: Trong khi các ngôn ngữ phương Tây và Trung Hoa chỉ sử dụng các đại từ nhân xưng thì tiếng Việt còn sử dụng một số lượng lớn

các *danh từ thân tộc* để xưng hô và những danh từ chỉ quan hệ họ hàng này có xu hướng lấn át các đại từ nhân xưng.

Hệ thống xưng hô này có các đặc điểm: Thứ nhất, có tính *thân mật hóa* (trọng tình cảm), coi mọi người trong cộng đồng như anh em họ hàng trong một gia đình. Thứ hai, có tính *cụ thể hóa* cao – trong hệ thống này, không có những từ xưng hô chung chung mà luôn phụ thuộc vào tuổi tác, địa vị xã hội, thời gian, không gian giao tiếp cụ thể: "*Chú khi ni, mi khi khác*". Cùng là hai người, nhưng cách xưng hô có khi đồng thời kết hợp được hai quan hệ khác nhau: *chú-con, ông-con, bác-em, anh-tôi*... Lối gọi nhau bằng tên con, tên cháu, tên chồng và thứ tự sinh (*Cả, Hai, Ba, Tư*...) rất phổ biến ở người Việt.

Thứ ba, hệ thống xưng hô này thể hiện tính *tôn ty* kỹ lưỡng: Người Việt Nam xưng và hô theo nguyên tắc "*xưng khiêm hô tôn*" (tự xưng thì khiêm nhường, còn hô gọi đối tượng giao tiếp thì tôn kính). Cùng một cặp giao tiếp, nhưng có khi cả hai đều cùng xưng là "em" và cùng gọi nhau là "chị". Việc tôn trọng, đề cao nhau dẫn đến tục *kiêng tên riêng*: xưa kia chỉ gọi đến tên riêng khi chửi nhau; đặt tên con cần nhất là không được trùng với tên của những người bề trên trong gia đình, gia tộc cũng như tên những người tôn kính ngoài xã hội. Vì vậy mà người Việt Nam trước đây có tục "*nhập gia vấn húy*" (vào nhà ai, hỏi trước tên chủ nhà để khi nói nếu có động đến từ đó thì phải nói chệch đi).

Nghi thức lời nói trong các ***cách nói lịch sự*** cũng rất phong phú. Do truyền thống trọng tình cảm và linh hoạt nên người Việt Nam không có một từ cảm ơn, xin lỗi chung chung cho mọi trường hợp như phương Tây. Với mỗi trường hợp có thể có một cách cảm ơn, xin lỗi khác nhau: "*Con xin chú*" (cảm ơn khi nhận quà); "*Chị chu đáo quá*" (cảm ơn khi được quan tâm); "*Bác bày vẽ quá*" (cảm ơn khi được tiếp đón); "*Quý hóa quá*" (cảm ơn khi khách đến thăm); "*Anh quá khen*" (cảm ơn khi được khen); "*Cậu đã cứu cho tớ một bàn thua trông thấy*"; "*Cháu được như hôm nay là nhờ cô đấy*" (cảm ơn khi được giúp đỡ), v.v.

Văn hóa nông nghiệp âm tính ưa ổn định, sống chú trọng đến không gian, nên người Việt Nam phân biệt kỹ các lời chào *theo*

không gian quan hệ xã hội và *theo sắc thái tình cảm*. Trong khi đó văn hóa phương Tây ưa hoạt động lại phân biệt kỹ các lời chào *theo thời gian* như chào gặp mặt, chào chia tay; chào buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều, buổi tối…

3.2. Các đặc trưng cơ bản của nghệ thuật ngôn từ Việt Nam

Con người giao tiếp bằng ngôn từ và công cụ để giao tiếp là ngôn ngữ. Nhìn vào tiếng Việt, có thể thấy nó phản ánh rõ hơn đâu hết linh hồn, tính cách của con người Việt Nam và những đặc trưng cơ bản của nền văn hóa Việt Nam.

3.2.1. Trước hết, nghệ thuật ngôn từ Việt Nam có ***tính biểu trưng*** cao. Tính biểu trưng thể hiện ở xu hướng *khái quát hóa, ước lệ hóa* với những *cấu trúc cân đối, hài hòa.*

Xu hướng ***ước lệ hóa*** thể hiện ở chỗ tiếng Việt thích *diễn đạt bằng các con số biểu trưng*. Trong khi người châu Âu dùng từ ngữ một cách rất cụ thể và chính xác như "*de toutes parts*" (tiếng Pháp: "từ tất cả các phía"), "*he opens his eyes*" (tiếng Anh: "nó mở những con mắt của nó") thì người Việt Nam lại chỉ diễn đạt một cách ước lệ: "*từ ba bề bốn bên*"; "*nó mở to đôi mắt*"...

Ở những trường hợp khi người châu Âu dùng từ "tất cả" thì người Việt dùng các từ chỉ số lượng ước lệ: *ba thu, nói ba phải, ba mặt một lời/nhời, năm bè bảy mối, ba chìm bảy nổi, tam khoanh tứ đốm, Yêu nhau tam tứ núi cũng trèo..., chín suối, chín tầng mây, mười tám đời Hùng Vương, ba mươi sáu cái nõn mường, trăm dâu đổ một đầu tằm, trăm khôn ngàn khéo, tiền trăm bạc vạn, trăm họ, vạn sự…*

Lối tư duy kết hợp mọi yếu tố, lối sống ưa ổn định và có quan hệ tốt với hết thảy mọi người dẫn đến xu hướng ***trọng sự cân đối hài hòa*** trong ngôn từ – một biểu hiện khác của tính biểu trưng. *Tính cân xứng* là một đặc tính rất điển hình của tiếng Việt.

Theo loại hình, tiếng Việt là một ngôn ngữ đơn tiết, song nó chứa một khối lượng lớn các từ song tiết, mỗi từ đơn lại hầu như đều có những biến thể song tiết, cho nên trong thực tế ngôn từ Việt Nam thì cấu trúc song tiết mới là chủ đạo. Các thành ngữ, tục

ngữ tiếng Việt đều có cấu trúc hai vế đối ứng ("*trèo cao/ ngã đau*"; "*ăn vóc/ học hay*"; "*Một quả dâu da/ bằng ba chén thuốc*"; "*Biết thì thưa thốt,/ không biết thì dựa cột mà nghe*"...).

Trong nghệ thuật ngôn từ tiếng Việt rất phát triển thể loại ***câu đối***. Câu đối là một loại sản phẩm văn chương đặc biệt, nó vừa công phu tỷ mỉ, lại vừa cô đúc ngắn gọn. Trong một tác phẩm "mini" ấy thể hiện đủ cả cái đẹp cân đối nhịp nhàng của hình thức và cái uyên thâm của chiều sâu triết lý phương Đông. Ở Việt Nam xưa kia, nhà nhà, đình đình, chùa chùa... – nơi nào cũng đều có treo câu đối.

Truyền thống văn chương Việt Nam ***thiên về thơ ca***: Người Việt Nam hầu như ai cũng biết làm thơ. Lịch sử văn chương Việt Nam chủ yếu là lịch sử của thơ ca – từ thơ ca dân gian, truyện thơ, ngâm khúc, câu đối... cho tới các nhà thơ lớn của dân tộc từ quá khứ đến cận - hiện đại như Nguyễn Trãi, Nguyễn Du, Hồ Xuân Hương, Nguyễn Khuyến, Tản Đà, Thế Lữ, Hàn Mặc Tử, Nguyễn Bính, Xuân Diệu, Chế Lan Viên, Tố Hữu... Hình thức thơ ca đặc trưng nhất của Việt Nam là thứ thơ ca có cấu trúc chặt chẽ (lục bát, song thất lục hát), có vần điệu nghiêm ngặt thể hiện sự cân đối, hài hòa. Trong khi văn chương phương Tây thì, ngược lại, có khuynh hướng ***thiên về văn xuôi***.

Thống kê trên hai tập của bộ "*Từ điển văn học*" xuất bản năm 1983 cho thấy trong 198 mục từ tác phẩm **văn học phương Tây** (châu Âu và Nga) thì có 43 tác phẩm thơ và 155 tác phẩm văn xuôi, tức là ***văn xuôi chiếm 78,3%***; còn trong 95 mục từ tác phẩm **văn học Việt Nam** (không kể các truyện cổ tích được tách ra thành mục từ riêng) thì có 69 tác phẩm thơ và 26 tác phẩm văn xuôi, tức là ***thơ chiếm 72,6%*** (trong 26 mục văn xuôi này có rất nhiều tác phẩm thuộc các thể loại hịch, chèo, tuồng... mang đậm chất thơ).

Ở Việt Nam, văn xuôi truyền thống cũng là *văn xuôi thơ*, có được thế mạnh đó một phần quan trọng là do tiếng Việt là một ngôn ngữ giàu thanh điệu; tự thân thanh điệu của tiếng Việt đã tạo nên tính nhạc cho lời văn rồi. Từ những bài văn xuôi viết theo lối biền ngẫu như "*Chiếu dời đô*" của Lý Thái tổ, "*Hịch tướng sĩ*" của Trần Quốc Tuấn, "*Cáo bình Ngô*" của Nguyễn Trãi hoặc văn

xuôi tự do như các bức thư dụ hàng của Nguyễn Trãi gửi địch, cho tới những lời văn Nôm bình dân… – khắp nơi đều gặp một lối cấu trúc cân đối, nhịp nhàng, chặt chẽ và có tiết tấu, vần điệu.

Thậm chí ngay cả trong việc ***chửi nhau***, người Việt cũng chửi nhau một cách bài bản, cân đối, nhịp nhàng, đầy chất thơ; không chỉ là lời chửi, mà cả cách thức chửi, dáng điệu chửi,… cũng mang tính nhịp điệu (Hình 40). Với lối chửi có vần điệu, cấu trúc chặt chẽ, người Việt có thể chửi từ giờ này qua giờ khác, ngày này qua ngày khác mà không nhàm chán. Đó là một "nghệ thuật" độc nhất vô nhị mà có lẽ không một dân tộc nào khác trên thế giới có được.



Hình 40: ***Đấu khẩu***
(tranh khắc gỗ đầu thế kỷ XX)

Đây là lời chửi của một người đàn bà mất gà được ghi lại trong tiểu thuyết "*Bước đường cùng*" của Nguyễn Công Hoan:

"Làng trên xóm dưới, bên sau bên trước, bên ngược bên xuôi! Tôi có con gà mái xám nó sắp ghẹ ổ, nó lạc ban sáng, mà thằng nào con nào, đứa ở gần mà qua, đứa ở xa mà lại, nó dang tay mặt, nó đặt tay trái, nó bắt mất của tôi, thì buông tha thả bỏ nó ra, không thì tôi chửi cho đơ...ới!

Chém cha đứa bắt gà nhà bà! Chiều hôm qua, bà cho nó ăn nó hãy còn, sáng hôm nay con bà gọi nó nó hãy còn, mà bây giờ nó đã bị bắt mất. Mày muốn sống mà ở với chồng với con mày, thì buông tha thả bỏ nó ra, cho nó về nhà bà. Nhược bằng mày chấp chiếm, thì bà đào mả thằng tam tứ đại nhà mày ra; bà khai quật bật săng thằng ngũ đại lục đại nhà mày lên. Nó ở nhà bà, nó là con gà; nó về nhà mày, nó biến thành cú thành cáo, thành thần nanh đỏ mỏ; nó mổ chồng mổ con, mổ cả nhà mày cho mà xem!

Ối cái thằng chết đâm, cái con chết xỉa kia! Mày mà giết gà nhà bà thì một người ăn chết một, hai người ăn chết hai, ba người ăn chết ba. Mày xuống âm phủ thì quỷ sứ thần linh nó rút ruột ra...".

Ngay trong thể loại tiểu thuyết xuất hiện sau này do ảnh hưởng của phương Tây cũng vẫn mang rất đậm dấu ấn của truyền thống cân đối nhịp nhàng, biểu trưng ước lệ. Đây là những câu văn tả người trong tiểu thuyết trước 1945 "Giấc mộng con" của thi sĩ kiêm văn sĩ Tản Đà: "*Tiếng nói nhẹ bao nhiêu, dáng người mềm bấy nhiêu; mềm bao nhiêu, chín bấy nhiêu; chín bao nhiêu, tươi bấy nhiêu; tươi bao nhiêu, tình bấy nhiêu. Như ghét, như yêu, như chiều, như ngượng. Lông mày ngài, đôi mắt phượng, cô chờ ai?*".

Còn đây là những câu văn tả cảnh mang đậm chất thơ trong tiểu thuyết hiện đại "Mảnh trăng cuối rừng" của nhà văn Nguyễn Minh Châu:

"Trên đầu chúng tôi, khoảng trời đêm trên cao trở nên trong vắt, cao lồng lộng, trong khoảng sâu thẳm nổi lên một tiếng chim mơ hồ. Nhưng ở lưng các cánh rừng, sương trắng không biết từ đâu cứ đùn ra mãi. Dòng sông bên trái đường phút chốc biến mất, chỉ còn là sương trắng phủ kín, thảng hoặc mới thấy một chỏm rừng, một ngọn núi đá bên kia sông nhô lên, đen đủi và cô độc giữa một màu trắng xóa... Xe tôi chạy trên lớp sương bềnh bồng. Mảnh trăng khuyết đứng yên ở cuối trời, sáng trong như một mảnh bạc. Khung cửa xe phía cô gái ngồi lồng đầy bóng trăng..."

Không chỉ tiểu thuyết, mà tất cả các thể loại văn chương Việt Nam đều có rất nhiều những áng văn xuôi đầy chất thơ làm lay động lòng người (như tùy bút "*Cây tre Việt Nam*" của Thép Mới, "*Đường chúng ta đi*" của Nguyễn Trung Thành, "*Dòng kinh quê hương*" của Nguyễn Thi...). Ngay cả văn chính luận Việt Nam cũng có thể mang đầy chất thơ nhờ cấu tạo cân đối, nhịp nhàng. Đọc "*Tuyên ngôn độc lập*" hay "*Những lời kêu gọi*" của Chủ tịch Hồ Chí Minh, ta cảm nhận được rất rõ chất thơ đó: "*Nếu không có nhân dân thì không đủ lực lượng. Nếu không có chính phủ thì không ai dẫn đường*"; "*Việc gì có lợi cho dân, ta phải hết sức làm. Việc gì có hại cho dân, ta phải hết sức tránh*".

3.2.2. Đặc điểm thứ hai của ngôn từ Việt Nam là nó rất ***giàu chất biểu cảm*** – sản phẩm tất yếu của một nền văn hóa trọng tình.

Về mặt từ ngữ, chất biểu cảm này thể hiện ở chỗ các từ, bên cạnh yếu tố gốc mang sắc thái nghĩa trung hòa, thường có *rất*

nhiều biến thể với những sắc thái nghĩa biểu cảm: Bên cạnh màu xanh trung tính, có đủ thứ *xanh rì, xanh rờn, xanh rợn, xanh ngắt, xanh um, xanh lè*... Bên cạnh màu đỏ trung tính có *đỏ rực, đỏ au, đỏ lòm, đỏ loét, đỏ hoe*... Các ***từ láy*** mang sắc thái biểu cảm mạnh cũng rất phổ biến trong tiếng Việt (ở các ngôn ngữ khác, kể cả tiếng Hán, đều hầu như không có): không phải ngẫu nhiên mà trong thơ ca Việt Nam có thể gặp rất nhiều từ láy. Ở trên vừa nói tiếng Việt thiên về thơ, mà thơ vốn đã mang đậm chất tình cảm rồi, cho nên từ láy với bản chất biểu cảm rất phù hợp với nó.

Về mặt ngữ pháp, tiếng Việt dùng nhiều các *hư từ biểu cảm* (thuật ngữ ngôn ngữ học gọi là "ngữ khí từ"): *à, ư, nhỉ, nhé, chăng, chớ, hả, hở, phỏng, sao, chứ*... Cấu trúc "*iếc hóa*" có nghĩa đánh giá (*sách siếc, bàn biếc*...) cũng góp phần làm tăng cường hệ thống phương tiện biểu cảm cho tiếng Việt.

Sự phổ biến của thơ hơn văn xuôi đã nói ở trên không chỉ là sản phẩm của *tính biểu trưng* mà còn đồng thời là sản phẩm của *tính biểu cảm*. Khuynh hướng biểu cảm còn thể hiện ở chỗ trong lịch sử văn chương truyền thống, không có những tác phẩm anh hùng ca đề cao chiến tranh; có nói đến chiến tranh chăng thì cũng chỉ là nói đến *nỗi buồn* của nó (như "*Chinh phụ ngâm*").

3.2.3. Nghệ thuật ngôn từ Việt Nam có đặc điểm thứ ba là ***tính động, linh hoạt***.

Tính động, linh hoạt này trước hết bộc lộ ở ***hệ thống ngữ pháp***. Trong khi ngữ pháp của các ngôn ngữ châu Âu là một thứ ngữ pháp chặt chẽ tới mức máy móc thì ngữ pháp tiếng Việt tổ chức chủ yếu theo lối *dùng các từ hư* để biểu hiện các ý nghĩa và quan hệ ngữ pháp, khiến cho người sử dụng được quyền *linh hoạt tối đa*. Ngữ pháp phương Tây là ngữ pháp hình thức; còn ngữ pháp Việt Nam là *ngữ pháp ngữ nghĩa*.

Nói bằng một ngôn ngữ châu Âu, ta bắt buộc phải đáp ứng đầy đủ mọi đòi hỏi tai quái mà hệ thống ngữ pháp của ngôn ngữ đó yêu cầu. Còn trong tiếng Việt thì tùy theo ý đồ của người nói mà ta có thể diễn đạt, không diễn đạt hay diễn đạt nhiều lần một ý nghĩa ngữ pháp nào đó, ví dụ: "*Tôi đi Hà Nội*"; "*Tôi sẽ đi Hà Nội*"; "*Ngày mai tôi đi Hà Nội*"; "*Ngày mai tôi sẽ đi Hà Nội*".

Chính vì linh hoạt như vậy mà tiếng Việt có ***khả năng khái quát*** rất cao; có thể nói một câu *không thời, không thể, không ngôi*. Khả năng diễn đạt *khái quát, mơ hồ* chính là điều kiện rất quan trọng cần cho sự phát triển thơ ca đã nói đến ở trên.

Tính động, linh hoạt của ngôn từ Việt Nam còn bộc lộ ở chỗ trong lời nói, người Việt rất thích dùng ***cấu trúc động từ***: trong một câu có bao nhiêu hành động thì có bấy nhiêu động từ; trong khi ở các ngôn ngữ phương Tây thì có xu hướng ngược lại – rất *thích dùng danh từ*. Trong khi người Việt nói: "*Cảm ơn anh đã tới chơi*" thì người Anh nói: "*Thanks you for your coming*" (= "Cảm ơn về sự đến chơi của anh").

Tính linh hoạt, năng động còn là nguyên nhân khiến cho tiếng Việt ***ưa dùng cấu trúc chủ động***. Người Việt thậm chí dùng cấu trúc chủ động ngay cả trong câu bị động. Trong khi người Việt nói một cách đơn giản: "*Cô ấy bị thầy giáo phạt*" thì người Anh nói: "*She was punished by the teacher*" (= "Cô ấy bị phạt bởi thầy giáo").

Như vậy, có thể nói rằng trong giao tiếp, người Việt có thiên hướng nói đến những *nội dung* ***tĩnh*** (tâm lý, tình cảm, dẫn đến nghệ thuật thơ ca và phương pháp biểu trưng) bằng *hình thức* ***động*** (cấu trúc động từ, ngữ pháp ngữ nghĩa linh hoạt). Trong khi đó thì người phương Tây nói riêng và truyền thống văn hóa trọng dương nói chung lại có thiên hướng nói đến những *nội dung* ***động*** (hành động, sự việc, dẫn đến nghệ thuật văn xuôi và phương pháp tả thực) bằng *hình thức* ***tĩnh*** (cấu trúc danh từ, ngữ pháp hình thức chặt chẽ).

Mới hay, ngôn ngữ thực sự là tấm gương phản chiếu văn hóa dân tộc và tác động của luật âm dương thật rộng lớn và sâu xa.

§4. NGHỆ THUẬT THANH SẮC VÀ HÌNH KHỐI

4.1. Tổng quan về nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam

4.1.1. Nghệ thuật thanh sắc là khái niệm được chúng tôi sử dụng (từ đầu những năm 1990) để chỉ nhóm loại hình nghệ thuật

phản ánh hiện thực và truyền đạt tư tưởng, tình cảm thông qua hai kênh thính giác và thị giác bằng các công cụ âm thanh và màu sắc. Nghệ thuật thanh sắc của Việt Nam cực kỳ phong phú và đặc sắc, bao gồm các loại hình như ca, múa, nhạc và các loại hình sân khấu.

Về ***ca***, Việt Nam có nhiều làn điệu dân ca độc đáo bắt nguồn từ cuộc sống lao động và sinh hoạt như *ngâm thơ, hát ru, hò*... ở nhiều địa phương; *hát xoan* ở Phú Thọ, *hát Quan họ* ở Bắc Ninh; *hát trống quân, hát xẩm, hát chầu văn* (hát bóng), *hát ca trù* ở vùng đồng bằng Bắc Bộ; *hát đúm* của cư dân ven biển Bắc Bộ, *hát ví dặm* ở Nghệ Tĩnh, *các điệu lý* ở Nam Bộ...

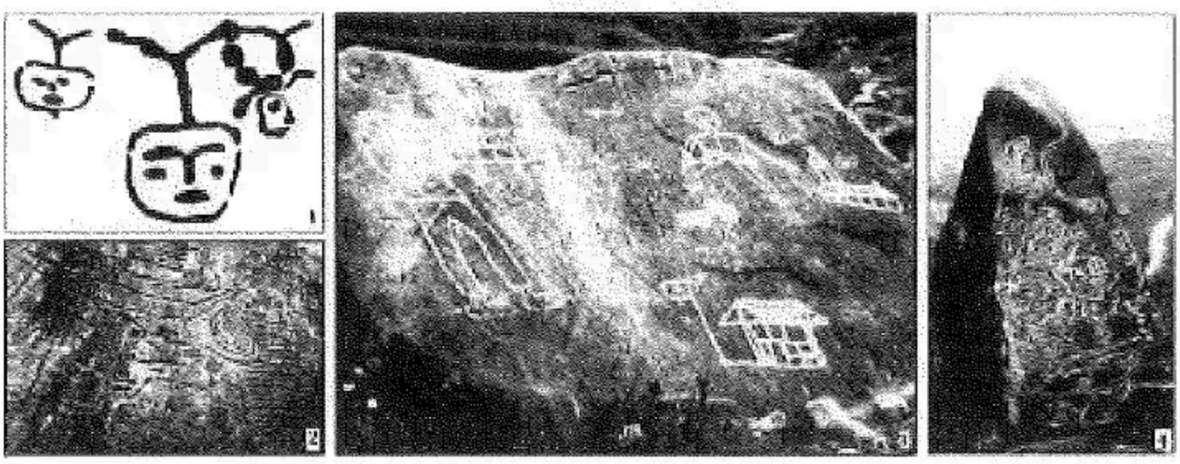
Về ***nhạc***, Việt Nam có nhiều loại nhạc cụ truyền thống độc đáo gắn liền với cuộc sống của cư dân trồng lúa nước, trong đó cổ xưa nhất và phổ biến nhất là các nhạc cụ *bộ gõ* như đàn đá, trống đồng, mõ, lệnh, cồng, chiêng, phèng la, chuông, phách...; rồi đến *bộ hơi* như khèn sáo; *bộ dây* như nhị (Nam Bộ gọi là đờn cò), đàn nguyệt (Nam Bộ gọi là đờn kìm), đàn nhật, đàn đáy, đàn tranh, đàn tỳ bà, đàn bầu...

Về các loại hình ***sân khấu***, gắn liền với cuộc sống của cư dân trồng lúa nước có *múa rối nước*, miền Bắc có *nghệ thuật chèo* rất lâu đời, miền Trung có *hát bài chòi*. Nghệ thuật *tuồng* du nhập từ Trung Hoa vào sinh hoạt cung đình từ thời Tiền Lê, củng cố vào thời Trần, phát triển mạnh ở miền Trung từ thế kỷ XVII, vào đến Nam Bộ được gọi là *hát Bội*. Ở Nam Bộ, trên cơ sở âm nhạc *đờn ca tài tử*, sân khấu hát Bội truyền thống và sân khấu kịch nói của phương Tây, vào đầu thế kỷ XX đã hình thành nghệ thuật *Cải lương* với điệu *ca vọng cổ* đặc sắc.

4.1.2. Nghệ thuật hình khối cũng là khái niệm được chúng tôi sử dụng (từ đầu những năm 1990) để chỉ nhóm loại hình nghệ thuật phản ánh hiện thực và truyền đạt tư tưởng, tình cảm thông qua kênh thị giác bằng các công cụ hình ảnh (*hội họa*) trong không gian hai chiều và tạo khối (*điêu khắc*) trong không gian ba chiều. Nghệ thuật hình khối là bộ phận chủ yếu của nghệ thuật tạo hình. Chất liệu cổ xưa nhất của nghệ thuật hình khối là đá, sau đó là đất nung (gốm), gỗ, rồi đến kim loại, giấy…

Tác phẩm xưa nhất trên ***chất liệu đá*** đã tìm được là bức khắc hình ba đầu người trên vách đá ở hang Đồng Nội (Lạc Thủy, Hòa Bình) có niên đại khoảng một vạn năm trước công nguyên (Hình 41.1). Trong

thung lũng Sa-pa (Lào Cai) từng phát hiện được cả một rừng đá (159 hòn lớn nhỏ) có khắc hình người, muông thú, bản đồ, chữ viết... được khắc vào nhiều niên đại khác nhau (Hình 41.2-4).



Hình 41: (1) ***Hình người trên vách đá ở hang Đồng Nội*** (Hòa Bình, 10.000 năm trCN); **(2-4)** ***Bãi đá cổ Sa-pa*** (Lào Cai)

Việt Nam nói riêng và Đông Nam Á nói chung là một trong những nơi có ***đồ gốm*** xuất hiện sớm nhất thế giới. Cách đây khoảng một vạn năm, ở Việt Nam đã ra đời loại gốm đất nung tìm thấy ở Hòa Bình và nhiều nơi khác. Từ đất nung đến đồ sành, đồ sứ...; từ gốm mộc đến gốm tráng men các màu (men trắng ngà, men hoa nâu, men lam, men ngọc...), nghệ thuật gốm Việt Nam đã trải qua một chặng đường dài. Nổi danh khắp nước là các phường gốm Bát Tràng (Gia Lâm, Hà Nội); Thổ Hà (Việt Yên, Bắc Giang); Phù Lãng (Quế Võ, Bắc Ninh); Hương Canh (Tam Đảo, Vĩnh Phúc)...

Từ vật liệu ***kim loại***, người xưa đã sáng tác ra vô số tác phẩm chạm khắc tinh tế trên trống đồng, thạp đồng; các tượng đồng và các vật dụng bằng đồng khác mà đỉnh cao là thời Đông Sơn (Hình 42.1). ***Gỗ*** là loại vật liệu dễ bị hủy hoại. Lịch sử vẫn còn nhắc đến những pho tượng Tứ Pháp tạc bằng gỗ dâu vào đầu công nguyên (xem IV-§1.2.1). Trải bao binh lửa chiến tranh vẫn còn giữ được những pho tượng gỗ kiệt xuất như tượng Phật Bà nghìn mắt nghìn tay ở chùa Bút Tháp (Thuận Thành, Bắc Ninh) tạc năm 1656; tượng 18 vị La-hán chùa Tây Phương tạc vào thế kỷ XVIII, mỗi người một vẻ, một số phận, một tính cách, một nội tâm... (Hình 42.2-3). Trên ***chất liệu gỗ, sừng, vải,***... người Việt Nam có nghề *khảm trai, khảm xà cừ*, tạo nên những tác phẩm nghệ thuật độc đáo. Đặc biệt, Việt Nam có thể loại *tranh sơn mài* rất được thế giới ưa chuộng. *Tranh lụa* cũng là một thể loại lâu đời của

nghệ thuật hội họa Việt Nam. *Tranh sơn dầu* là thể loại mới xuất hiện, sản phẩm của quá trình giao lưu với phương Tây.



Hình 42: (1) ***Tượng người cõng nhau nhảy múa*** (300 năm trCN); **(2-3)** ***Tượng 18 vị La-hán chùa Tây Phương*** (Thạch Thất, Hà Nội, thế kỷ XVIII); **(4)** ***Lý ngư vọng nguyệt*** (tranh dân gian Hàng Trống)

Chất liệu giấy là nhanh bị hủy hoại hơn cả. Trong những dòng tranh giấy còn lưu truyền cho đến giờ thì nổi tiếng nhất là tranh dân gian Đông Hồ và tranh dân gian Hàng Trống (Hình 42.4). Ngoài Đông Hồ và Hàng Trống, còn có một số trung tâm làm tranh dân gian khác như *Kim Hoàng* ở huyện Hoài Đức (Hà Tây) chuyên in vẽ trên nền đỏ; *làng Sình* và *làng Chuồn* ở gần Huế (huyện Hương Phú, Thừa Thiên) chuyên in vẽ tranh thờ. Tranh thờ (gọi là *"đồ thế"*) còn được sản xuất ở Nam Bộ.

4.1.3. Trong phần tiếp theo của §4 sẽ thảo luận về bốn tính chất cơ bản là những đặc trưng khái quát chung cho cả hai hoặc một trong hai nhóm loại hình nghệ thuật lớn này: (1) *Tính biểu trưng* của nghệ thuật thanh sắc và hình khối; (2) *Tính biểu cảm* của nghệ thuật thanh sắc và hình khối; (3) *Tính kết hợp* của nghệ thuật thanh sắc và hình khối; và (4) *Tính linh hoạt* của nghệ thuật thanh sắc.

4.2. Tính biểu trưng của nghệ thuật thanh sắc và hình khối

Trong văn hóa Việt Nam, giống như ở nghệ thuật ngôn từ, ***tính biểu trưng*** cũng là một đặc trưng tiêu biểu nhất ở nghệ thuật thanh sắc và hình khối. Trong văn hóa Việt Nam, các loại hình nghệ thuật này hướng đến việc dùng những *biểu tượng* ***ước lệ*** làm

phương tiện để thông qua đó diễn đạt *nội dung* chứ không phải là hình thức, cái *cốt lõi* chứ không phải là các chi tiết phụ trợ. Điều này khác hẳn với truyền thống nghệ thuật phương Tây đi theo con đường ***tả thực***.

Trong nghệ thuật thanh sắc phương Tây, từ cách hóa trang, đạo cụ cho đến diễn viên đều cố gắng tả sao cho sự việc xảy ra trên sàn diễn giống như sự thực ở ngoài đời. Nghệ thuật hình khối phương Tây cũng đi theo con đường tả thực với sự thống trị của chủ nghĩa tự nhiên (naturalisme). Ngay cả khi vẽ tranh về những đề tài tưởng tượng như Thiên thần bay lượn, Thiên Chúa giáng trần, v.v., người ta cũng vẽ một cách *rất thực*.

4.2.1. Giống như trong ngôn từ, tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc Việt Nam thể hiện trước hết ở ***nguyên lý đối xứng, hài hòa.*** Âm nhạc cổ truyền Việt Nam không có loại nhịp lẻ mà chỉ có nhịp chẵn (2, 4 phách), từng câu nhạc cũng chia thành các ô chẵn một cách cân đối (2, 4, 8, 16, 32, 64,…). Nghệ thuật múa Việt Nam tuân thủ chặt chẽ luật âm dương với các đội hình phổ biến là hình *tròn* và hình *vuông*, với các nguyên lý xây dựng trên cơ sở những tương quan cặp đôi giữa các bộ phận của cơ thể, các yếu tố cấu thành của động tác.

Nghệ thuật múa cổ truyền có bốn nguyên tắc chính là: (a) *Thượng hạ tương phù:* Động tác phải có trên dưới, gốc ngọn, đầu đuôi, tiến lùi,... phù hợp với nhau tạo nên một chỉnh thể; (b) *Tả hữu tương ứng:* Động tác phải có phải trái, trước sau, ứng với nhau tạo nên một thể thống nhất hài hòa; (c) *Phì sấu tương chế:* Sự hài hòa còn được tạo nên bởi sự tương phản giữa động tác rộng và hẹp, dày và mỏng; (d) *Nội ngoại tương quan:* Phải có sự tương quan giữa nội tâm và ngoại hình của nhân vật, giữa con người với thiên nhiên xung quanh.

Tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc còn được thực hiện bằng ***thủ pháp ước lệ***, chỉ dùng một bộ phận, chi tiết để gợi cho người xem hình dung ra toàn bộ sự thật ở ngoài đời. Tả cảnh chiến đấu, trong khi diễn viên phương Tây phải đánh nhau cật lực thì hai diễn viên Việt Nam chỉ cần múa vài đường gươm, rồi một người thọc kiếm vào nách người kia là người xem đã hiểu ngay rằng họ đã chiến đấu rất gay go, đối thủ đã bị đâm trúng tim. Đó

cũng là lúc kẻ chiến bại, kiếm vẫn kẹp trong nách, tiến ra giữa sân khấu cất lên tiếng hát lâm ly để giãi bày tâm sự. Bằng những động tác ước lệ với một cái roi, diễn viên có thể làm cho người xem hình dung được dễ dàng cảnh cưỡi ngựa; với một mái chèo để hình dung được cảnh đi thuyền; với một vòng tròn trên sân khấu để hình dung cảnh đã vượt qua hàng trăm dặm đường xa…

Tính biểu trưng trong nghệ thuật thanh sắc Việt Nam còn được thực hiện một cách xuất sắc bằng *thủ pháp* ***mô hình hóa.*** Trong *tuồng* (hát bội), các nhân vật được phân thành các loại gọi là đào, kép, lão, mụ, vua, quan, tướng, soái…

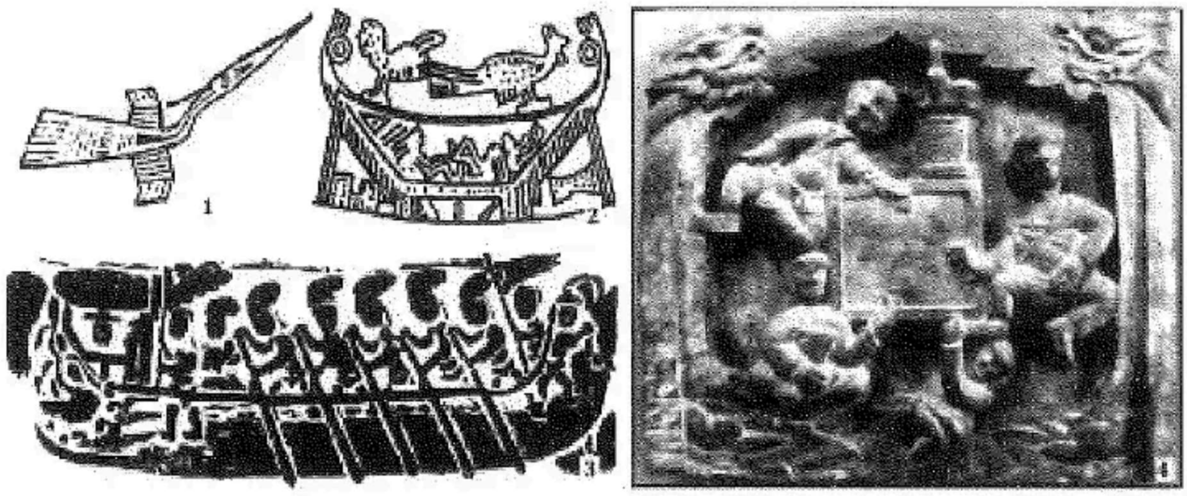
Kép được chia theo cách vẽ mặt thành *kép đỏ* là anh hùng trung dũng, *kép đen* là hảo hán bộc trực, *kép xanh* là hào kiệt nơi núi rừng, *kép trắng* là kẻ nịnh, *kép trắng đỏ lốm đốm* là kẻ lòng dạ phản trắc, kép có *vệt đỏ* ở mang tai là kẻ nóng nảy bộp chộp… Lông mày, bộ râu cũng là những mô hình tính cách nhân vật: *Mày lưỡi mác là kẻ anh hùng, mày mũi dùi* là kẻ nham hiểm, *mày chổi đót* là kẻ gian nịnh, *mày viền nét đỏ* là kẻ nóng tính. *Râu quai nón* là kẻ có sức mạnh; *râu rồng* là người cao quý; *râu năm chòm dài* là người trung dũng; *râu ba chòm* là người đôn hậu; *râu chuột, râu dê* là kẻ hèn hạ, ty tiện; *râu cáo* là kẻ quỷ quyệt, ranh ma…

4.2.2. Trong nghệ thuật hình khối Việt Nam, **tính biểu trưng** được sử dụng rất đắc lực vào mục đích **nhấn mạnh** để *làm nổi bật trọng tâm của đề tài* với sự đầy đủ, trọn vẹn của nó, *bất chấp yêu cầu về tính hợp lý của hiện thực.*

Mục đích này có thể đạt tới bằng thủ pháp ***"hai góc nhìn"***. Trên trống đồng, hình chim *bay ngang* lại được thiết kế với đôi cánh giang ngang theo *phương thẳng đứng* như nhìn từ trên xuống (Hình 43.1). Trên bức chạm gỗ *Đánh cờ* ở Đình Ngọc Canh, sự gay cấn của ván cờ lúc tàn cuộc được thể hiện vừa bằng góc nhìn *ngang* (đối với cây cột, người chơi ngồi bên phải và người xem bên trái); lại vừa bằng cả góc nhìn *từ trên xuống* (đối với bàn cờ, người chơi ngồi bên trái và người xem bên phải), xem Hình 43.4.

Để làm rõ đối tượng, có thể dùng thủ pháp ***"nhìn xuyên vật thể"***. Trên trống đồng, hình nhà nhìn từ bên ngoài lại được thiết

kế với đầy đủ chi tiết về những người ngồi bên trong đang giã gạo, vui chơi... (Hình 43.2) giống như được "chiếu X-quang" vậy. Thủ pháp "chiếu X-quang" bất chấp luật viễn cận này ta cũng thấy, chẳng hạn như trên bức chạm gỗ *Chèo thuyền* ở đình Phù Lưu (Bắc Ninh): Nhìn con thuyền từ bên ngoài, ta vẫn thấy được cả người cầm lái và phần chân của những người chèo thuyền lẽ ra bị che khuất trong lòng thuyền (Hình 43.3).



Hình 43: (1) ***Chim bay*****; (2)** ***Nhà sàn*** (1-2: trống đồng Đông Sơn);
(3) ***Chèo thuyền*** (đình Phù Lưu, Bắc Ninh);
(4) ***Đánh cờ*** (đình Hạ Hiệp, Hà Tây)

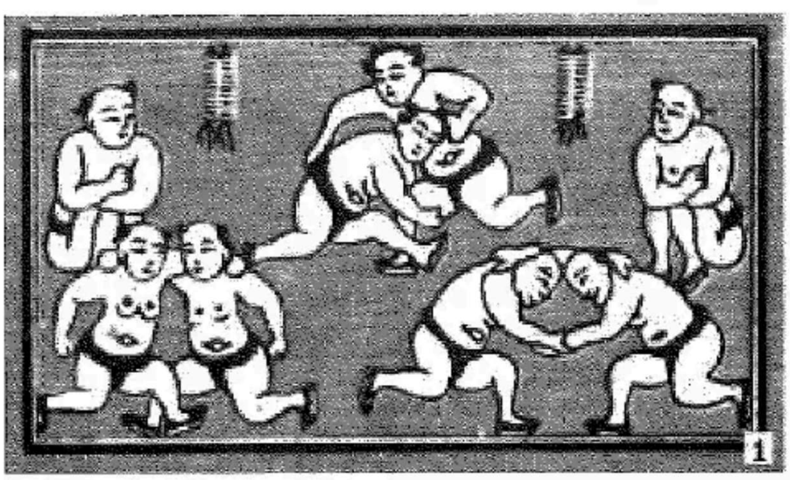
Để nhấn mạnh, thủ pháp ***phóng to - thu nhỏ*** cho phép làm nổi bật nhân vật trung tâm hoặc *phân biệt vị trí xã hội.* Trên đồ đồng Đông Sơn, chim đậu trên nóc nhà dài bằng cả ngôi nhà (Hình 43.2), chim đứng cao gần bằng chiếc thuyền... Trên tranh *Đám cưới chuột,* con mèo đại diện cho tầng lớp thống trị được phóng to, hình con ngựa được thu nhỏ, thành ra con mèo to hơn con ngựa nhiều lần (Hình 44.1). Việc phóng to - thu nhỏ không chỉ áp dụng trong việc xử lý các nhân vật mà còn áp dụng đối với cả các bộ phận của nhân vật. Bức chạm gỗ *Tiên cưỡi hạc* ở đền Hai Bà Trưng (Yên Lạc, Vĩnh Phúc) đã khắc khuôn mặt, đôi cánh và quầng lửa trên đầu cô tiên to rõ (thể hiện đặc điểm của tiên là đẹp, có cánh và có hào quang) còn thân mình chân tay là những bộ phận không quan trọng thì thu nhỏ lại (Hình 44.2).

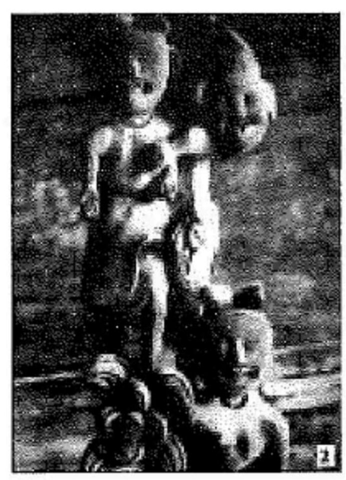




Hình 44: (1) ***Đám cưới chuột*** (tranh Đông Hồ);
(2) ***Tiên cưỡi hạc*** (đền Hai Bà Trưng, Vĩnh Phúc)

Việc thu nhỏ được đẩy đến cực đoan sẽ trở thành ***lược bỏ.*** Trên các tác phẩm hội họa, điêu khắc – từ thời Đông Sơn cho đến tranh dân gian, chạm khắc ở đình làng – hầu như không bao giờ có chi tiết thừa. Cảnh *Đánh vật* (tranh Đông Hồ) chỉ có một chi tiết duy nhất cần cho việc tạo nên không khí hội hè là hai tràng pháo, ngoài ra không có cỏ cây, hoa lá, không có người xem (hai đô vật ngồi chờ kiêm luôn chức năng người xem, Hình 45.1). Trên bức chạm *Trai gái đùa vui* ở đình Liên Hiệp, nghệ nhân còn lược bỏ luôn cả các bộ phận cơ thể người không cần thiết cho chủ đề là mình, chân và tay trái của chàng trai, Hình 45.2).





Hình 45: (1) ***Đánh vật*** (tranh Đông Hồ); **(2)** ***Trai gái đùa vui***
(đình Liên Hiệp, Hà Tây)

Để đạt mục đích biểu trưng gợi nhiều hơn tả, nghệ thuật hình khối Việt Nam (giống nghệ thuật thanh sắc) cũng sử dụng thủ

pháp ***mô hình hóa***. Trong tranh *Đánh vật* vừa nhắc, ba đôi đô vật được khoanh gọn trong ba hình khối cơ bản: hình tam giác (đôi trên), hình thang (đôi dưới, trái) và hình bán nguyệt (đôi dưới, phải). Trước mắt ta là sự hòa hợp tuyệt vời của cái *động* (vật nhau) trong thế *tĩnh* của ba hình hình học với những cạnh đáy vững vàng cho thấy sự ngang sức ngang tài của các chàng trai; sự vận động liên tục của cơ bắp như dừng lại. Hai người chờ vật được khuôn lại trong hai hình chữ nhật đứng tạo nên cảm giác co ro bất tận trong cái rét của lễ hội đầu xuân.

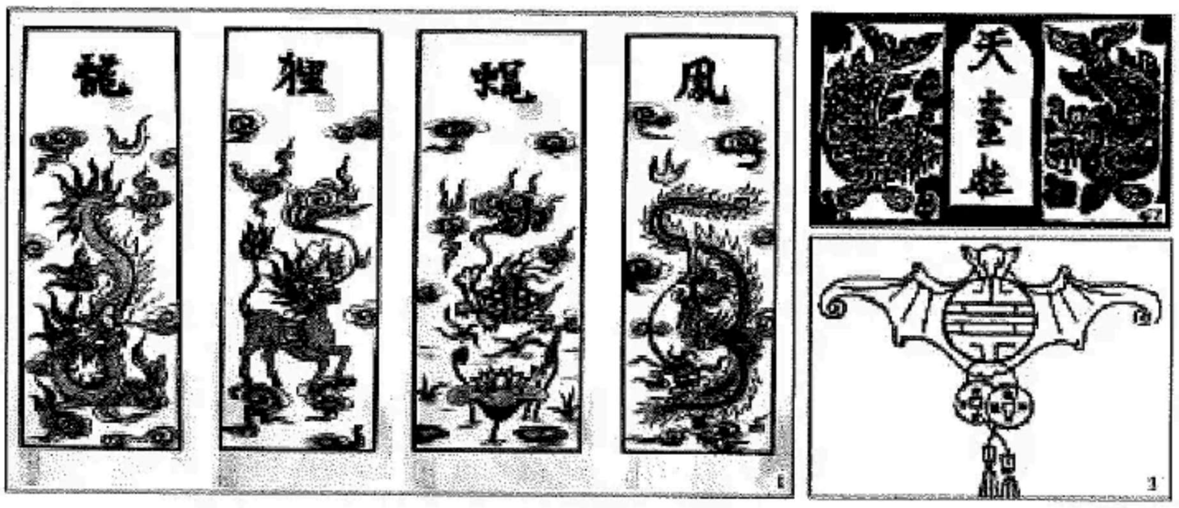
4.2.3. Thủ pháp mô hình hóa đã tạo nên một nền ***nghệ thuật trang trí*** với nhiều mô hình mang tính triết lý sâu sắc.

Bộ ***Tứ Linh*** (Hình 46.1) với *Long* (rồng) biểu trưng cho uy lực, nam tính; *Ly* (= long mã) hoặc *Lân* (kỳ lân, con vật tưởng tượng đầu sư tử, mình nai, đuôi trâu, ăn cỏ, hiền lành) biểu trưng cho ước vọng thái bình; *Quy* (rùa) biểu tượng cho sự sống lâu và *Phượng* (phụng) biểu tượng cho nữ tính. Cặp đôi Rồng - Phượng biểu tượng cho hạnh phúc lứa đôi. Theo nhà Việt Nam học người Pháp G. Dumoutier trong cuốn "*Những biểu tượng và phụ kiện thờ cúng của người An Nam*" thì "Phượng là loài chim xuất hiện nhiều hơn cả trên các tranh thêu thùa của người An Nam"[9]. Còn hình trang trí ***rồng*** thì phổ biến đến mức phản ánh được đặc trưng của từng thời đại. Rồng thời Hùng Vương, thời Lý, Trần, Hồ, Lê, Mạc, Nguyễn – mỗi thời đều có những nét đặc thù riêng.

Tứ linh cộng thêm ngư - phúc - hạc - hổ thì thành ***bát vật***. *Ngư* (Cá) gắn với truyền thuyết "cá hóa rồng" biểu tượng cho sự thành đạt (Hình 46.2). Chữ *Phúc* [福] là "sự tốt lành, may mắn" đồng âm và viết gần giống với chữ *bức* [蝠] nghĩa là 'con dơi'; vì

9 Dumoutier G. (1891). *Les symboles, les emblèmes et les accessoires du culte chez les annamites*. Paris, E. Leroux, tr. 49. Trong văn hóa Trung Hoa, vào đời Hán, con chim đực gọi là Phượng, chim cái gọi là Hoàng, đến thời Nguyên thì nhập chung lại thành "Phượng Hoàng" (là chim đực). Biểu tượng cho hạnh phúc lứa đôi là cặp "loan - phượng", trong đó loan là con cái; ngoài ra "uyên ương" cũng là loài chim hay được dùng để chỉ hạnh phúc lứa đôi, trong đó uyên là chim đực, ương là chim cái. Trong lễ cưới người Hàn Quốc, "uyên ương" được cụ thể hóa thành cặp vịt, một con đực một con cái.

vậy, hình con dơi được dùng để biểu tượng cho chữ "Phúc" (Hình 46.3). Con *Hạc* – loài chim quý hiếm – dùng để tượng trưng cho phong cách thần tiên, đâu có hạc là nơi đó có tiên (xem bức chạm "Tiên cưỡi hạc" ở Hình 44.2). Con *Hổ* tượng trưng cho sức mạnh, tranh *Ngũ hổ* vẽ năm con hổ với năm màu theo Ngũ hành dùng để thờ trừ tà ma (xem bìa 4).



Hình 46: (1) ***Tứ linh*** (tranh Đông Hồ); **(2)** ***Cá hóa rồng*** (chạm gỗ, đình Lỗ Hạnh, Hiệp Hòa, Bắc Giang); **(3) "*Phúc thọ song toàn*"**

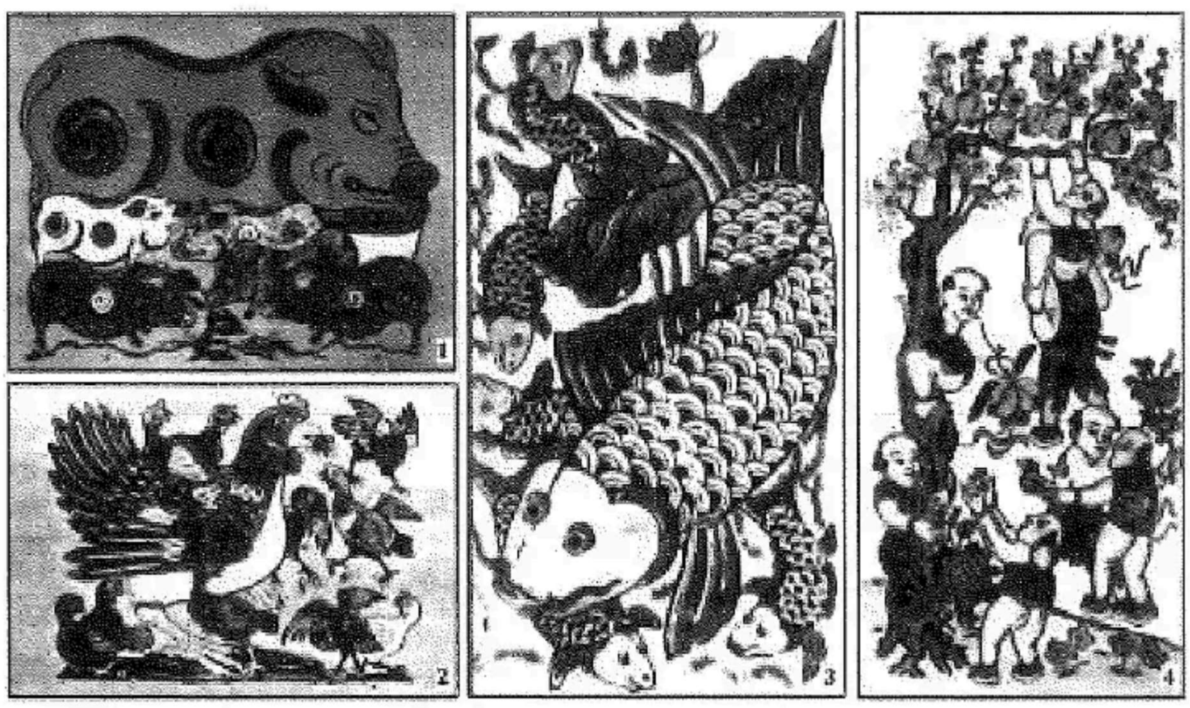
Để tạo biểu tượng, người Việt rất hay dùng thủ pháp ***liên tưởng*** *bằng ngôn từ*. Có ba cách, cách thứ nhất là liên tưởng *theo dạng chữ Hán* (như trường hợp các chữ "phúc - bức" nói trên). Cách thứ hai là liên tưởng *đồng âm*: Chẳng hạn, hình con hươu tượng trưng cho "lộc" vì chữ hươu đọc theo âm Hán - Việt là "lộc". Cách thứ ba là liên tưởng *gần âm:* Hình con dơi miệng ngậm chữ "Thọ", bên dưới treo hai đồng tiền (Hình 46.3) sẽ đọc thành lời chúc "*Phúc thọ song toàn*" ("tiền" đọc chệch thành "toàn")[10].

Để thể hiện nội dung, người Việt *không câu nệ hình thức*. Cái được quan tâm trong văn hóa nghệ thuật Việt Nam là ý nghĩa, còn bản thân đối tượng đẹp hay xấu, sang hay hèn không phải là điều quan trọng. Chậm chạp như con rùa, xấu và hèn như quả sung và tệ hơn nữa là con dơi ăn đêm xấu xí – đây những thứ mà phương

[10] Hiện tượng này giống việc người Nam Bộ bày mâm ngũ quả với năm thứ trái cây – quả mãng *cầu* (quả na), quả *sung,* quả *dừa,* quả đu *đủ,* quả *xoài* – để đọc chệch âm thành: "*Cầu sung* [túc] *vừa đủ xài*".

Tây ít khi chọn dùng vào việc trang trí, làm đẹp. Trong trang trí, người phương Tây rất coi trọng hình dáng, màu sắc... – nói chung là hình thức bề ngoài.

Khá phổ biến là mô hình ***ý nghĩa phồn thực*** (xem III-§1.1). Dấu hiệu điển hình nhất của ý nghĩa phồn thực là *số nhiều*. Tranh gà đàn, lợn đàn, cá đàn (Hình 47.1-3), tranh trẻ em chơi dưới giàn bầu bí hoặc tán cây sai quả (Hình 47.4), v.v. đều mang ý nghĩa phồn thực. Biểu tượng *âm dương* vẽ thay các xoáy lông trên lưng lợn (Hình 47.1) hoặc trên mặt trống trong tranh "*Rước trống*" (Hình 48.1) cùng những thứ có liên quan đến mùa màng và tiếng sấm như bông lúa, con cóc, cái trống... cũng là những dấu hiệu phồn thực điển hình không kém. Chính theo ý nghĩa đó mới có bức tranh dân gian "*Em bé bế cóc*" – con cóc để cầu mưa, cầu mùa (Hình 48.2), chứ trên thực tế có mấy ai dám "bế" một con vật xấu xí, đáng sợ như vậy.



Hình 47: ***Tranh Đông Hồ số nhiều mang ý nghĩa phồn thực:***
(1-3) ***Lợn đàn, Gà đàn, Cá đàn*****; (4)** ***Thất đồng***

Trên trán bia đá ở chùa Đô Hồ (Bắc Ninh, xem hình 48.3) có chạm cảnh đôi phượng (một đực một cái) đứng hai bên chầu vào mặt trời ở giữa (*phượng* = âm, *mặt trời* = dương); trong hình mặt trời, dưới bông lúa trĩu hạt là hình đôi chuột (một đực một cái) đang đánh trống đồng. Cây *lúa* trĩu hạt và con *chuột* là biểu tượng

cho mùa màng (nhiều thóc thì lắm chuột); còn *trống đồng* là biểu tượng tập trung của tín ngưỡng phồn thực (xem IV-§1.1.3). Tất cả đều thể hiện một ước vọng thiêng liêng là cầu cho con cháu đông đúc và mùa màng bội thu – đó chính là ước vọng phồn thực.

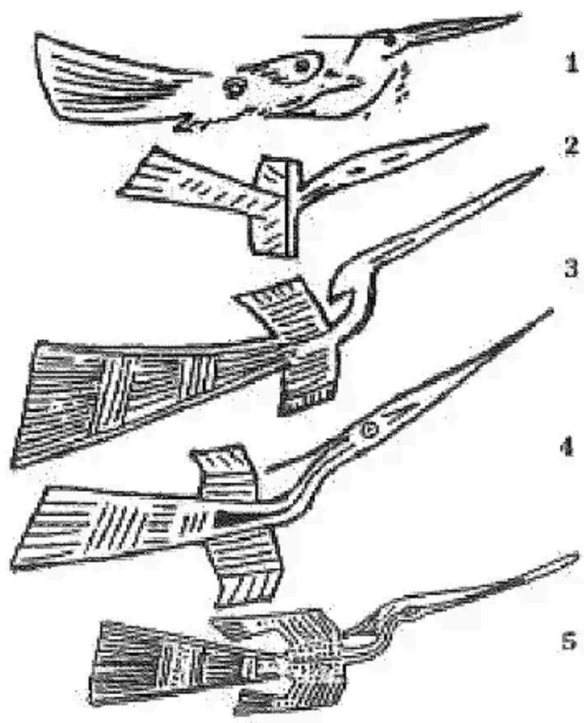


Hình 48: (1) ***Rước trống*****; (2)** ***Em bé bế cóc*** (tranh Đông Hồ)**; (3)** ***Chuột đánh trống đồng*** (trán bia đá chùa Đô Hồ, Bắc Ninh)

4.2.4. Đến đây, có thể nhận thấy *tính biểu trưng* như một nguyên lý cơ bản có mặt trong truyền thống của mọi loại hình nghệ thuật Việt Nam – từ nghệ thuật ngôn từ đến nghệ thuật thanh sắc, hình khối; cũng như vậy, *nguyên lý tả thực* quán xuyến mọi loại hình nghệ thuật truyền thống phương Tây – từ nghệ thuật thanh sắc, hình khối đến nghệ thuật ngôn từ. Một câu hỏi tất yếu đặt ra: đây là một hiện tượng ngẫu nhiên hay là một quy luật?

Hiển nhiên, mọi nghệ thuật đều bắt nguồn từ thực tế cuộc đời. Quan sát cho thấy ở Việt Nam, vào thời Đông Sơn *đã từng tồn tại cả hai khuynh hướng: tả thực và biểu trưng.* Ở giai đoạn Đông Sơn sớm thì thiên về tả thực, về sau dần dần chuyển sang cách điệu hóa và biểu trưng. Càng về sau, khuynh hướng biểu trưng càng có chiều hướng lấn át tả thực (các kiểu chim, thuyền, v.v. khắc trên trống đồng theo lối biểu trưng nhiều hơn, phong phú hơn số vẽ theo lối tả thực, xem hình 49). Ta có thể giải thích hiện tượng này như sau:

Mọi nghệ thuật đều phản ánh khát vọng của con người vươn tới một cái gì khác với cái mà người ta đang sống. *Loại hình văn hóa gốc du mục do trong cuộc sống thường ngày coi thường và chế ngự thiên nhiên nên trong nghệ thuật bộc lộ* ***khát vọng trở về với tự nhiên***. Trong khi đó, *loại hình văn hóa gốc nông nghiệp do thường ngày sống hòa hợp với thiên nhiên nên trong nghệ thuật bộc lộ* ***khát vọng thoát khỏi tự nhiên trong chốc lát để vươn tới cái biểu trưng ước lệ***. Điều này sẽ thấy rõ hơn nếu ta so sánh sở thích chơi cây lá, cá chim và đồ mây tre của người dân đô thị với thú chơi bàn ghế chạm khắc tinh vi và trưng bày các sản phẩm công nghiệp của người dân nông thôn.



Hình 49: ***Hình chim trên trống đồng:*** **(1)** ***Yên Quan;*** **(2)** ***Đông Sơn;*** **(3)** ***Đông Hiếu;*** **(4)** ***làng Vạc;*** **(5)** ***Phú Phương***

4.2.5. Vào những năm 1920, ở Nam Bộ – nơi chịu ảnh hưởng của văn hóa phương Tây sớm nhất – đã hình thành ***nghệ thuật cải lương*** như một sản phẩm giao lưu văn hóa Đông - Tây. Sân khấu *hát bội* với truyền thống biểu trưng ước lệ đã được bổ sung bằng những yếu tố của nghệ thuật tả thực phương Tây: Các điệu bộ có tính ước lệ được giảm bớt nhường chỗ cho các *động tác giống thực* ngoài đời; vai trò *phông cảnh, đạo cụ* được chú trọng hơn; hát được giảm bớt về lượng để nhường chỗ cho *nói thường,* nhưng lại được nâng cao về chất nhờ sự xuất hiện của làn điệu ***vọng cổ***. Vọng cổ luôn được dùng ở những lớp gay cấn và cảm động nhất, nó được hát chậm rãi rõ ràng, minh bạch, rất thích hợp cho việc bộc lộ nội tâm, thuyết phục, van nài, tranh luận… Từ Nam Bộ, nghệ thuật cải lương đã đi khắp đất nước, đến đâu cũng được hoan nghênh và đào kép được hoan nghênh nhiều nhất

chính là ở tài hát vọng cổ. Điều này cho thấy ảnh hưởng phương Tây chỉ có thể hỗ trợ, bổ sung chứ không thể lấn át hoặc thay thế được truyền thống văn hóa dân tộc.

4.3. Tính biểu cảm của nghệ thuật thanh sắc và hình khối

4.3.1. Bên cạnh tính biểu trưng, nghệ thuật thanh sắc Việt Nam với tính cách là sản phẩm của một nền văn hóa nông nghiệp trọng âm còn mang **tính biểu cảm** cao độ.

Âm nhạc và các làn điệu ***dân ca*** Việt Nam (như quan họ Bắc Ninh, hát ví dặm Nghệ Tĩnh, hò Huế, lý Nam Bộ,…) đều *thiên về diễn tả tình cảm nội tâm, mang đậm chất trữ tình* với tốc độ chậm, âm sắc trầm, rất chú trọng luyến láy, gợi nên những tình cảm quê hương, những nỗi buồn man mác (âm tính)… trong khi âm nhạc của các nền văn hóa phương Tây thì thiên về mạnh mẽ dứt khoát, tốc độ nhanh, tiết tấu vui… Dàn nhạc cổ truyền Việt Nam *ưa gọn nhẹ với vài ba nhạc công* (trống, nhị, sáo, đàn…) dễ đi vào lòng người, trong khi phương Tây thì dùng cả một dàn giao hưởng và hợp xướng đồ sộ, tạo nên ấn tượng hùng vĩ.

Không chỉ âm nhạc và dân ca, mà cả múa của người Việt cũng *không ầm ĩ, ồn ào*. Nó không có những động tác nhảy cao, nhảy dài, những bước xoạc cẳng rộng, những động tác quay tròn cho áo váy tung lên mạnh mẽ như của phương Tây… Ngược lại, phổ biến là *những đường nét tròn trĩnh, uốn lượn mềm mại, không gãy góc, đôi chân khép kín*… Nét phổ biến trong múa nữ còn là *sự kín đáo, tế nhị* trong cách ăn mặc, trong động tác (động tác che nửa mặt bằng chiếc quạt, bằng chiếc nón quai thao…). Khác với các nền văn hóa phương Tây gốc du mục thiên về múa chân, mô phỏng động tác vó ngựa phi trên đồng cỏ thì người Việt nông nghiệp thiên về *múa tay là chính*, mô phỏng những động tác nhổ mạ, cấy lúa, hái dâu…[11].

Sân khấu ***Chèo*** gần gũi với làng quê, tính biểu cảm của nó thể hiện ở chỗ *vai trò của người phụ nữ* luôn được nhấn mạnh và

[11] Võ thuật phương Đông cũng đã tổng kết thành quy luật *Nam quyền Bắc cước*: Phương Nam (nông nghiệp hơn) dùng tay, trong khi phương Bắc (du mục hơn) thì dùng chân.

tô đậm: từ bi như Thị Kính, lẳng tính như Thị Mầu (chèo *Quan âm Thị Kính*), hiếu thảo như Thị Phương (chèo *Trương Viên*), tiết hạnh như Châu Long (chèo *Lưu Bình - Dương Lễ*), si tình và phụ bạc như Xúy Vân (chèo *Kim Nham*)…

4.3.2. Trong nghệ thuật hình khối, **tính biểu cảm** cũng thể hiện đậm nét không kém.

Người Việt Nam tuy phải chịu cảnh chiến tranh liên miên, nhưng với bản tính trọng tình, hiếu hòa, nên hầu như trong suốt lịch sử nghệ thuật hình khối, *không hề tạo ra những tranh tượng về đề tài chiến tranh* với cảnh đầu rơi máu chảy rùng rợn là mảng đề tài khá thịnh hành ở các nước có nền văn hóa thiên về dương tính. Ở Việt Nam, cùng lắm chỉ có thể gặp tranh tượng với đề tài đấu vật, đấu kiếm, v.v. Cũng vậy, trong truyền thống nghệ thuật ngôn từ Việt Nam, không hề có những tác phẩm anh hùng ca ca ngợi chiến tranh.

Trong khi đó tranh tượng *thể hiện tình cảm* thì lại rất nhiều. Cảnh *trai gái đùa vui* (với chủ đề chàng trai sờ ngực cô gái) có tới hai bức chạm gỗ ở hai địa phương: ở đình Liên Hiệp (Hà Tây; Hình 45.2 ở IV-§4.2.2) và đình Hương Lộc (Nam Định; Hình 50.1). Trên bức chạm ở đình Hương Lộc có bốn nhân vật được chạm bằng những nhát đục to, thô mang tính ước lệ (trong khi những hoa lá trang trí trên cây cột phía sau thì được chạm trổ rất tinh tế). Đằng sau những nhát đục to, thô mang tính ước lệ ấy là bốn con người với bốn thế giới nội tâm rất phong phú.

Chàng trai ngồi giữa đang ôm cô bạn gái trong lòng và rụt rè luồn tay vào yếm bạn, gương mặt si tình cố nở một nụ cười ngượng ngập. Cô gái còn rụt rè tội nghiệp hơn, sự giằng xé nội tâm thể hiện ra nơi cánh tay phải ngập ngừng nửa như muốn hất tay bạn ra, nửa như muốn níu giữ lại. Người bạn gái ngồi phía bên trái còn lúng túng hơn nữa: là con gái, cô thẹn thùng quay người đi nhưng sự tò mò khiến cho mặt cô thì quay lại và cô bất giác đưa tay che mặt ở phía không cần che. Người bạn trai ngồi ở phía bên kia thì, với tính cách bạo dạn của nam giới, anh ta khoái chí cười ngả cười nghiêng, hở rốn hở răng, tay chỉ vào hai bạn... Mỗi người một vẻ, bức chạm đã phản ánh rất chính xác tâm lý của từng nhân vật.



Hình 50: (1) ***Trai gái đùa vui*** (khắc gỗ, đình Hương Lộc, Nam Định); **(2)** ***Hứng dừa*** (tranh Đông Hồ); **(3)** ***Khỉ ôm nhau*** (bia đá, đền vua Đinh Tiên Hoàng)

Bức tranh *Hứng dừa* của làng tranh dân gian Đông Hồ (Hình 50.2) tả một gia đình hạnh phúc có hai đứa con chơi ở gốc cây, trong khi người mẹ trẻ thì hồn nhiên một cách đáng yêu trong động tác nâng vạt váy lên cao để đón cặp dừa từ tay chồng trên cây thả xuống (trên thực tế làm gì có ai hứng được dừa bằng vạt váy). Bên góc trái tờ tranh là hai câu thơ Nôm: "*Khen ai khéo dựng nên dừa/ Đấy trèo đây hứng cho vừa một đôi*"...

Không chỉ tình cảm của con người mà tình cảm của loài vật cũng được thể hiện mạnh mẽ không kém: Ở Hình 50.3 là cảnh những đôi khỉ đang ôm nhau khắc trên bia đá ở đền thờ vua Đinh Tiên Hoàng. Đáng lưu ý là nhiều bức chạm khắc thể hiện tình cảm nồng nàn lại được trưng ra nơi đình làng, đền thờ… là những chốn linh thiêng mà nhân dân ta rất coi trọng.

Khuynh hướng biểu cảm, trọng tình của người Việt Nam đã tạo nên con rồng hiền lành từ nguyên mẫu là con cá sấu hung ác (xem IV-§1.2.2). Với bàn tay khối óc của các nghệ nhân Việt Nam, ngay cả các ông Diêm vương cùng lũ quỷ sứ "đầu trâu mặt ngựa" (hình 51.1) cùng hai vị thần Hộ pháp là "ông Thiện" [Khuyến Thiện] và "ông Ác" [Trừng Ác] cũng đều mang khuôn mặt hiền lành (Hình 51.2-3).



Hình 51: (1) ***Thập điện Diêm Vương*; (2) *"Ông Thiện"*** (chùa Thiên Mụ, Huế); **(3)** ***"Ông Ác"*** (chùa Nôm, Hưng Yên)

Có những thể loại nghệ thuật hội họa truyền thống độc đáo như *tranh lụa, tranh sơn mài* dường như sinh ra chỉ thích hợp cho một loại đề tài – đó là đề tài tĩnh, âm tính, thiên về tình cảm (như phong cảnh thiên nhiên, hoa lá, thiếu nữ, bà mẹ...).

4.3.3. Khi **cải lương** xuất hiện ở Nam Bộ do giao lưu văn hóa với phương Tây, yếu tố hát tuy được giảm bớt về lượng để nhường chỗ cho *nói thường*, nhưng tính biểu cảm truyền thống không những không mất đi mà còn được nâng cao về chất nhờ sự xuất hiện của làn điệu ***vọng cổ.*** Vọng cổ luôn được dùng ở những lớp gay cấn và cảm động nhất; nó được hát chậm rãi, rõ ràng, minh bạch, rất thích hợp cho việc bộc lộ nội tâm, thuyết phục, van nài, tranh luận... Từ Nam Bộ, cải lương đã phổ biến đi khắp đất nước, đến đâu cũng được hoan nghênh. Đào kép được hoan nghênh nhiều nhất chính là ở tài hát vọng cổ. Điều này cho thấy ảnh hưởng phương Tây chỉ có thể hỗ trợ, bổ sung chứ không thể lấn át hoặc thay thế được truyền thống văn hóa dân tộc.

4.4. Tính kết hợp của nghệ thuật thanh sắc và hình khối

4.4.1. Trong nghệ thuật thanh sắc và hình khối Việt Nam, bộc lộ rõ nét cả ***tính kết hợp***.

Khác với phương Tây, trong sân khấu truyền thống Việt Nam ***không có sự phân biệt các loại hình ca, múa, nhạc*** – tất cả đều

đồng thời có mặt trong một vở diễn. Không phải ngẫu nhiên mà người Việt Nam có cách nói tưởng chừng phi lý: *xem hát chèo, xem hát tuồng/ hát bội.* Chỉ có bằng cách nói kết hợp tưởng chừng phi lý này mới diễn đạt được khái niệm về một nền nghệ thuật kết hợp trong nó cả *cái để xem* (diễn) và *cái để nghe* (hát). Sân khấu truyền thống Việt Nam là sự kết hợp của mọi thể thơ, mọi loại văn, mọi điệu hát, mọi phong cách ngôn ngữ. Tất cả luôn đan xen vào nhau, giống như trong thực tế ngoài đời.

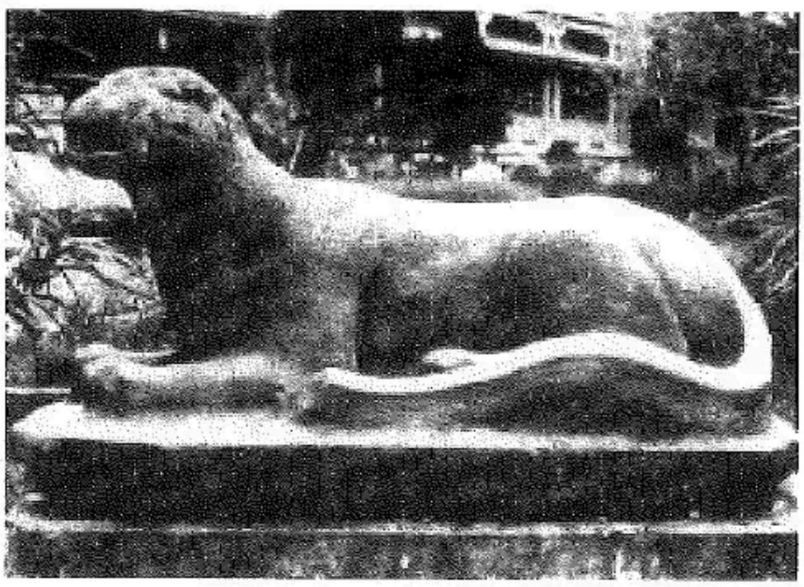
Sân khấu truyền thống Việt Nam còn ***không phân biệt các thể loại.*** Trong khi phương Tây phân biệt rành mạch từng vở diễn là bi kịch hay hài kịch thì trong một vở diễn Việt Nam đồng thời có cả hai thứ: Yếu tố hài thường trực với các vai *hề mồi, hề gậy*, có những nhân vật không phải hề nhưng cũng thường xuyên gây cười như *thầy bói, thầy cúng*… Trong vở chèo *Quan âm Thị Kính,* không có gì bi thương hơn là cuộc đời của Thị Kính, nhưng cũng không có gì hài hước hơn là những cảnh Thị Mầu lên chùa, Xã trưởng - Mẹ Đốp… Người xem khóc đấy rồi lại cười ngay đấy. Tất cả luôn đan xen vào nhau, giống như trong thực tế ngoài đời.

Việt Nam còn có những nhạc cụ như **đàn bầu** *một mình mang đủ cả ba đặc trưng* – kết hợp, linh hoạt, và biểu cảm: ***Kết hợp,*** bởi chỉ có một dây mà cho ra đủ mọi âm thanh, cung bậc. ***Linh hoạt***, bởi chơi đàn bầu phải phối hợp hai tay một cách linh hoạt (tay phải gảy dây; tay trái rung, ghìm cần đàn) – một tay dương, một tay âm tạo nên những âm thanh rung/phẳng, những cung bậc ngắn/dài hài hòa tuyệt vời theo ý muốn. ***Biểu cảm,*** bởi vì đàn bầu rất thích hợp để thể hiện những cảm xúc âm tính, phù hợp với tính trọng tình vốn thấm đẫm trong tâm hồn người Việt Nam.

4.4.2. Ở nghệ thuật hình khối Việt Nam, xét theo quan hệ hình thức - nội dung, ta có ***sự kết hợp của biểu trưng và biểu cảm.*** Có những tác phẩm *hình thức thì biểu trưng* còn *nội dung* thì diễn đạt nội tâm, *tình cảm*: các bức chạm trai gái đùa vui (Hình 43.2 và 48.1 ở trên) là những ví dụ. Ngược lại, có những tác phẩm *hình thức thì biểu cảm* (âm tính) còn *nội dung thì mang tính ước lệ* (dương tính): những con rồng với hình dáng rất mềm mại dịu dàng lại biểu trưng cho uy lực và quyền năng.

Về phong cách thể hiện, có ***sự kết hợp của biểu trưng và tả thực***. Tranh "*Đám cưới chuột*" (Hình 44.1) phá vỡ tỷ lệ kích thước thông thường của các con vật, cắt đôi đoàn rước để xếp theo thứ tự trên dưới, nhưng lại vẽ 12 con chuột mỗi con một vẻ một cách chính xác theo lối tả thực.

Tượng "*Hổ đá ở lăng Trần Thủ Độ*" (Hình 52) dùng thủ pháp tả thực toàn thân với những bắp thịt rắn chắc, nhưng riêng phần đuôi lại được thể hiện như một khối thép vuông thành sắc cạnh theo lối ước lệ, cái hình thức kết hợp ấy truyền tải một sự kết hợp trong nội dung của cái tĩnh và cái động: Người Việt Nam vốn *tĩnh tại*, hiếu hòa, nhưng mang trong mình một sức mạnh nội tâm *sôi động*, giống như cái đuôi con hổ chứa đựng một sức mạnh ngầm ẩn, giúp con vật tăng sức mạnh của mình lên bội phần khi nó quật đuôi xuống đất mà phóng đi.



Hình 52: ***Hổ đá ở lăng Trần Thủ Độ*** (Thái Bình)

4.5. Tính linh hoạt của nghệ thuật thanh sắc

4.5.1. Nhờ thể hiện trong *chiều kích thời gian* mà riêng nghệ thuật thanh sắc Việt Nam còn cho phép thể hiện được cả **tính linh hoạt** của văn hóa nông nghiệp.

Âm nhạc truyền thống *không đòi hỏi mọi nhạc công phải chơi giống hệt nhau.* Chỉ cần bắt đầu và kết thúc giống nhau và chơi đúng theo hơi quy định (ví dụ bắt đầu bằng chữ "xang", kết thúc bằng chữ "xê" theo hơi Nam hay hơi Xuân), còn ở các phách giữa thì mỗi nghệ nhân có thể tự do bộc lộ hết tài năng của mình.

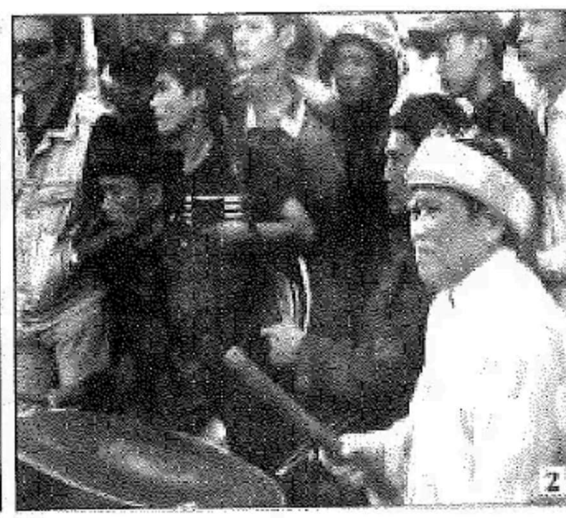
Sân khấu truyền thống *không đòi hỏi diễn viên phải tuân thủ một cách chặt chẽ bài bản của tích diễn.* Mang trong dạ cái thần, cái ý chính của vở, người nghệ nhân tùy trường hợp có thể biến báo lời diễn cho thích hợp. Tới nơi thích nghe hát thì nghệ nhân cho thêm làn điệu này, câu hát nọ. Tới nơi thích xem hài thì vai hề cài thêm những câu ngoài tích phù hợp với (hoặc phản ánh được) tình hình địa phương. Ở nơi thiên về khoa cử thì diễn viên đưa thêm vào những câu lắm chữ nghĩa… Chính sự linh hoạt này là lý do cắt nghĩa tại sao một bản nhạc, một tích tuồng chèo Việt Nam thường có *rất nhiều dị bản.*

4.5.2. Tính linh hoạt còn thể hiện ở chỗ sân khấu truyền thống có sự *giao lưu rất mật thiết với người xem.* Sàn diễn thường là sân đình, bốn manh chiếu trải ngay trước cửa chính. Khác với sân khấu phương Tây muốn tạo nên ảo giác rằng cảnh trên sàn diễn là cảnh thực, cho nên cần phải đẩy người xem ngồi ra xa; sân khấu biểu trưng Việt Nam công khai coi mọi thứ trên sàn diễn đều là ước lệ nên hoàn toàn có thể để cho người xem ngồi vây kín ba mặt, sát tận mép chiếu. Người xem có thể tham gia bình phẩm khen chê và chen vào đối đáp với diễn viên bằng những câu ngẫu hứng. Người diễn không thể "bỏ ngoài tai" những tiếng nói phát ra từ phía khán giả này mà phải có phản ứng thích hợp, phải chấp nhận đối thoại. Quan hệ "diễn viên - khán giả" trong nghệ thuật thanh sắc ở văn hóa nông nghiệp rõ ràng là mang tính *dân chủ* hơn nhiều so với quan hệ "diễn viên - khán giả" ở các nền văn hóa phương Tây.

Chẳng hạn như trong vở chèo *"Quan âm Thị Kính"*, ở cảnh *Thị Mầu lên chùa,* khi Thị Mầu đang lượn những vòng tròn mỗi lúc một hẹp hơn quanh "chú tiểu" Kính Tâm, buông những lời tỏ tình mỗi lúc một công khai hơn và nồng cháy hơn thì ở ngoài, trong số khán giả có người tinh nghịch nảy ra ý "phá đám" – thế là họ bèn nói chen vào: *"Mầu ơi, ở nhà mày người ta bắt hết bò rồi!"*. Nếu lúc đó mà diễn viên tỏ ra bối rối là coi như hỏng; nhưng diễn viên đóng vai Thị Mầu đã nhanh trí chống tay hai bên hông, cong cớn mà đáp rằng: *"Nhà tao còn ối trâu!"*. Để rồi sau đó lại quay vào tiếp tục tấn công tiểu Kính. Cả sân đình vỡ òa lên một tràng pháo tay tỏ ý rất hài lòng.

Chính đó là con đường hình thành một loại lời thoại đặc biệt trong sân khấu Việt Nam cổ truyền là ***tiếng đế***: Lời của người xem đế vào (nói chen vào) một cách ngẫu hứng như vậy đúng chỗ quá, hay quá! Lần diễn sau sẽ có những người xem khác bắt chước nói lại, lâu dần thành thói quen cứ đến đoạn đó lại có câu đó từ bên ngoài sân khấu (có thể là của bạn diễn từ buồng trò, của nghệ nhân chơi nhạc) nói chen vào. "Tiếng đế" trở nên mang tính nước đôi: nó vừa là tiếng nói của người xem ở ngoài vở diễn, lại vừa là một bộ phận không thể thiếu được của vở diễn. Với tư cách của người xem, thấy chỗ nào thắc mắc thì hỏi, chỗ nào vô lý thì bác lại, chỗ nào đáng cười thì cứ việc châm biếm, mỉa mai… Sau này, khi đã trở thành một bộ phận của vở diễn thì tiếng đế thường do các nghệ nhân chơi nhạc kiêm nhiệm thực hiện (hình 53.1). Tiếng đế làm cho không khí của vở diễn trở nên uyển chuyển, linh hoạt – đang bi có thể chuyển sang thành hài, đang nghiêm trang có thể chuyển thành bỡn cợt.





Hình 53: (1) ***Tiếng đế trong trích đoạn Nô - Thị Mầu của vở chèo "Quan Âm Thị Kính"*****; (2)** ***Người cầm chầu trong hát tuồng ở Bình Định***

Nguồn ảnh: internet.

4.5.3. Sự giao lưu của sân khấu với người xem còn thể hiện ở vai trò ***của người cầm chầu*** (Hình 53.2). Phường chèo, phường tuồng đến diễn ở một làng nào, làng đó sẽ cử ra một người cầm chầu, ngồi ở góc chiếu diễn với chiếc trống chầu trong tay, cầm trịch cho đêm hát. Người cầm chầu phải là một người am hiểu nghệ thuật, thuộc nhiều tích diễn, biết nhiều làn điệu để *đại diện cho dân làng* cầm trịch cho đêm diễn, nói lên tiếng nói đánh giá

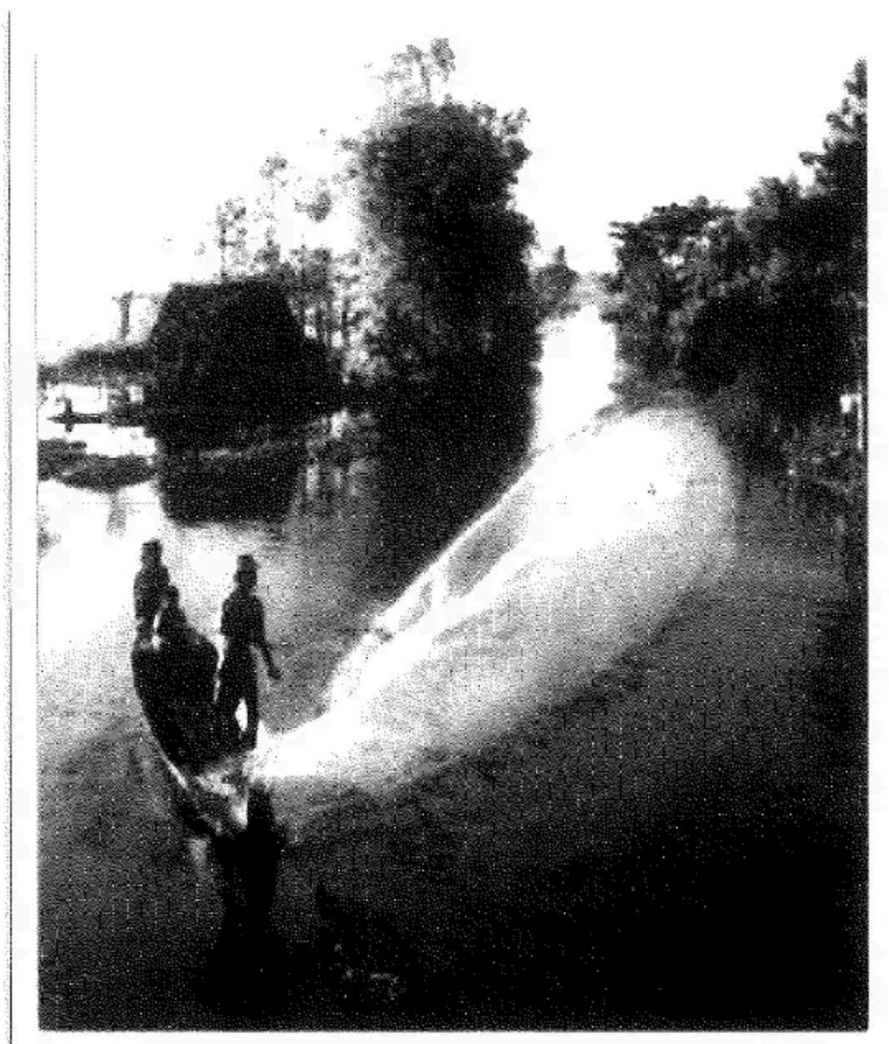
thưởng phạt khen chê. *Tiếng trống chầu* đóng vai trò là một phương tiện phê bình, thưởng thức và đánh giá nghệ thuật trực tiếp, tại chỗ. Trong trường hợp đặc biệt, người cầm chầu thậm chí còn có thể ra hiệu lệnh đuổi diễn viên khỏi chiếu diễn, bác Thơ [với chức năng đạo diễn] phải đưa người khác thế vào... (có lẽ do vậy mà tiếng trống chầu còn được gọi là *roi tuồng*). Từ chèo, tuồng, tiếng trống chầu đi vào cả các lễ hội dân gian (như Lễ Kỳ yên).

4.5.4. Sự giao lưu của sân khấu với người xem cũng thể hiện rất đậm nét trong thể loại ***múa rối nước.*** Ở đây có những con rối chuyên lo việc giao lưu với khán giả (điển hình là nhân vật *chú Tễu*): đi mời khán giả ăn trầu, dẹp trật tự, giáo trò, khép trò... Lại cũng do kỹ thuật trên nước phức tạp, dễ xảy ra tình huống bất ngờ nên diễn viên rối nước thường có khả năng rất cao trong việc ứng diễn, ứng tác một cách linh hoạt.

Chẳng hạn, trong một buổi diễn của phường rối nước Đồng Ngư (Thuận Thành, Hà Bắc), khi cày đến đầu bờ rồi quay lại, con rối thợ cày tuột dây nổi lềnh bềnh; diễn viên ở trong hậu trường đã nhanh trí cho đứa con anh thợ cày chạy ra kêu: *Trời ơi, trâu húc ngã bố tôi rồi. Nào, để con cõng bố về vậy!*

Trong một buổi diễn khác, có hai con rối ra cắm cờ; cắm xong, một con rối vướng dây không vào được. Diễn viên trong hậu trường thấy thế bèn cho con rối kia đã đi vào rồi lại quay ra và bảo: *Sao anh còn chưa chịu về? Sợ cờ đổ hả? Thế thì cứ đứng đấy mà giữ cờ nhé!* Bằng cách đó, diễn viên đã khéo léo hợp thức hóa vị trí kẹt ấy cho con rối suốt buổi diễn.

CHƯƠNG V
VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN



DẪN NHẬP

Chủ thể của văn hóa luôn tồn tại trong mối quan hệ chặt chẽ với môi trường. Do vậy, **văn hóa ứng xử với môi trường** là thành tố quan trọng thứ ba trong cấu trúc của một nền văn hóa. Trong văn hóa ứng xử với môi trường có hai tiểu hệ là văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên và văn hóa ứng xử với môi trường xã hội. ***Văn hóa ứng xử với môi trường tự nhiên*** là nội dung của Chương V này.

Trong việc ứng xử với môi trường tự nhiên có thể xảy ra hai khả năng: Những gì có lợi cho mình thì con người hết sức tranh thủ *tận dụng*, còn những gì có hại cho mình thì con người phải ra sức *ứng phó*. Việc ăn uống là thuộc lĩnh vực tận dụng môi trường tự nhiên. Còn mặc, ở và đi lại thuộc lĩnh vực ứng phó với môi trường tự nhiên: mặc và ở là để ứng phó với thời tiết, khí hậu; đi lại là ứng phó với khoảng cách.

Ranh giới giữa tận dụng và ứng phó không phải lúc nào cũng rạch ròi. Để ứng phó với thời tiết, khí hậu, con người đã tận dụng các chất liệu do tự nhiên cung cấp để làm vải mặc, để dựng nhà; tận dụng vị trí tự nhiên để đặt ngôi nhà sao cho có lợi nhất. Để ứng phó với khoảng cách, con người đã tận dụng tối đa địa hình, địa vật để chọn cho mình phương tiện giao thông thuận tiện nhất – ở Việt Nam là giao thông đường thủy.

Như vậy, Chương V sẽ thảo luận về ba vấn đề sau: (1) Tận dụng môi trường tự nhiên: Ẩm thực; (2) Ứng phó với môi trường tự nhiên: Trang phục; (3) Ứng phó với môi trường tự nhiên: Kiến trúc và giao thông.

§1. TẬN DỤNG MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: ẨM THỰC

1.1. Quan niệm về ăn và dấu ấn nông nghiệp trong cơ cấu bữa ăn

1.1.1. Hiển nhiên, để duy trì sự sống, ăn uống luôn là việc quan trọng số một. Tuy nhiên, quan niệm của con người về chuyện này thì không phải ai cũng giống ai. Có những dân tộc coi ăn là chuyện tầm thường không đáng nói. Người Việt Nam nông nghiệp với tính thiết thực thì trái lại, công khai nói to lên rằng ăn quan trọng lắm: "*Có thực mới vực được đạo*". Nó quan trọng tới mức Trời cũng không dám xâm phạm: "*Trời đánh còn tránh bữa ăn*". Mọi hành động của người Việt Nam đều lấy việc ăn làm đầu; trong tiếng Việt, "ăn" là từ tố đứng đầu trong rất nhiều từ ghép chỉ hành động: *ăn uống, ăn ở, ăn mặc, ăn nói, ăn chơi, ăn học, ăn tiêu, ăn ngủ, ăn nằm, ăn cắp, ăn trộm*... Ngay cả khi tính thời gian, người Việt cũng lấy ăn uống và cấy trồng làm đơn vị: làm việc gì nhanh thì trong khoảng "*giập bã trầu*", lâu hơn một chút là "*chín nồi cơm*", còn kéo dài tới hàng năm thì là "*hai mùa lúa*"...

1.1.2. Ăn uống là văn hóa. Chính xác hơn, đó là văn hóa tận dụng môi trường tự nhiên. Cho nên, sẽ không có gì ngạc nhiên khi cư dân các nền văn hóa gốc du mục (như phương Tây, Bắc Trung Hoa) thiên về ăn thịt[1], còn trong ***cơ cấu bữa ăn*** của người Việt Nam thì lại bộc lộ rất rõ dấu ấn của ***truyền thống văn hóa nông nghiệp trồng lúa nước.***

1.1.2.1. Đó là một cơ cấu ăn thiên về thực vật. Và trong thực vật thì **lúa gạo** là loại thực vật đứng đầu bảng. Tục ngữ Việt Nam có những câu như: "*Người sống về gạo, cá bạo về nước*"; "*Cơm tẻ mẹ ruột*"; "*Đói thì thèm thịt thèm xôi/ Hễ no cơm tẻ thì thôi mọi đường*"... Ở I-§3.1.1 đã nói rằng quê hương của cây lúa nước là vùng Đông Nam Á nóng ẩm. Không phải ngẫu nhiên mà người Việt Nam gọi bữa ăn là "bữa cơm", coi cây lúa là tiêu

[1] Theo sách *Lịch sử văn hóa Trung Quốc* do Đàm Gia Kiện chủ biên (nhóm Trương Chính dịch, NXB Khoa học Xã hội, H. 1993, tr.768) thì ở Trung Hoa, "Ngoài lương thực, người thời cổ chủ yếu ăn thịt. Nhà giàu sang thêm rau vào".

chuẩn cho cái đẹp (bài hát "Em đẹp em xinh" [lời của Huyền Tâm] mở đầu bằng câu: "*Em xinh là xinh như cây lúa*"). Cho đến tận đầu thời Đổi mới, mọi giá trị như lương, thuế, học phí, v.v. đều được người Việt "quy ra *thóc gạo*". Cũng không phải ngẫu nhiên mà trong tiếng Việt có vô số từ khác nhau để phân biệt các giai đoạn trưởng thành và các bộ phận chuyên biệt của cây lúa.

Còn nhỏ là cây *mạ*, lớn lên là *lúa*; ngọn lúa đâm bông gọi là *đòng*. Hạt lúa nếp non rang lên là *cốm*, hạt lúa già là *thóc*. Bông lúa gặt về rồi thì phần còn lại ngoài đồng là *rạ*; đập tách hạt thóc ra rồi thì phần còn lại của bông lúa là *rơm*. Sau khi xay giã xong rồi thì hạt thóc phân chia ra thành *gạo, cám, trấu*; hạt gạo gãy gọi là *tấm*. Gạo tẻ nấu lên thì thành *cơm*; nấu cho nhiều nước vào thì thành *cháo*; gạo nếp đồ lên thì thành *xôi*. Gạo có thể chế biến thành đủ thứ quà như *bỏng, bún, miến, bánh đa, bánh cuốn*... Cây lúa theo đặc tính hạt thóc thì có *lúa nếp, lúa tẻ*; theo thời vụ thì có *lúa mùa, lúa chiêm*... Lê Quý Đôn trong "*Vân đài loại ngữ*" kê ra đến 23 giống lúa mùa, 9 giống lúa chiêm, 29 giống lúa nếp, mỗi giống lại chia thành nhiều loại, tổng cộng có đến hơn trăm loại...

1.1.2.2. Trong bữa ăn của người Việt Nam, sau lúa gạo thì đến **rau quả**. Nằm ở một trong những trung tâm trồng trọt, Việt Nam có một danh mục rau quả mùa nào thức ấy, phong phú vô cùng. Đối với người Việt Nam thì "*đói ăn rau, đau uống thuốc*" là chuyện tất nhiên. "*Ăn cơm không rau như nhà giàu chết không kèn trống*"; "*Ăn cơm không rau như đánh nhau không có người gỡ*".

Dễ hiểu là có nhiều thứ rau quả có nguồn gốc từ phương Nam mà vùng Bắc Trung Hoa không có. Lê Quý Đôn (1773) viết: "Sản vật tốt, phần nhiều sản xuất ở phương Nam. Có nhiều thứ hương dược (thuốc có mùi thơm), hoa quả, cây rau mà Trung Quốc không có. Từ đời Hán, người ta khai thác Giao Chỉ, sưu tầm những thứ của quý lạ, rồi sau các thứ kỳ hương, hoặc sinh ở ngoài biển, hoặc sinh ở trong đất, đem bày la liệt ở thiên phủ [cung phủ nhà vua]". Sách *Hán thư* viết rằng vào năm 111 trCN, Hán Vũ Đế cho lập Phù Lệ cung, bắt đem 100 cây vải, 2 cây chuối tiêu từ đất Nam Việt lên trồng vào đó, cho đặt chức tụ quan ở Giao Chỉ để trông nom việc dâng tiến hoa quả.

Tuy nhiên, nói đến rau trong bữa ăn Việt Nam không thể không nhắc đến hai món đặc thù là rau muống và dưa cà: "*Anh đi anh nhớ quê nhà/ Nhớ canh rau muống nhớ cà dầm tương*"... Huyện Tiên Sơn (Bắc Ninh) có làng Hiên Đường (làng Ngang) có loại rau muống thân lớn, sắc trắng, đốt thưa, ngọn mẫm, ăn ngọt và dòn, ngon nổi tiếng từ thời Hùng Vương, thường dùng để tiến vua. Sự tích *Thánh Gióng* gắn liền với quả cà: mẹ Thánh Gióng là người đàn bà *trồng cà*, cha Thánh Gióng là ông thần đi *hái trộm cà*, bản thân Thánh Gióng nhờ ăn "bảy nong cơm, ba nong *cà*" mà lớn thành người khổng lồ đi cứu nước. Cà và rau cải đem muối dưa tạo nên những thức ăn độc đáo phù hợp với thời tiết và khẩu vị, ngon miệng tới mức tục ngữ có câu: "*Có dưa, chừa rau*"; "*Có cà thì tha gắp mắm*"; "*Thịt cá là hương hoa, tương cà là gia bản*".

Các loại ***gia vị*** đa dạng như *hành, gừng, riềng, ớt, tỏi, rau mùi, rau răm, rau húng, xương sông, thìa là, hồ tiêu, tía tô, kinh giới, lá lốt, lá diếp cá*, v.v. cũng là những thứ không thể thiếu được trong bữa ăn của người Việt Nam.

1.1.2.3. Đứng thứ ba trong cơ cấu ăn và đứng đầu hàng thức ăn động vật của người Việt Nam là các loại **thủy sản** – sản phẩm của vùng sông nước. Sau "cơm rau" thì "cơm cá" là tổ hợp đồ ăn thông dụng nhất: "*Có cá đổ vạ cho cơm*"; "*Con cá đánh ngã bát cơm*" là thế.

Từ các loài thủy sản, người Việt Nam đã chế tạo ra thứ đồ chấm và món ăn đặc biệt là ***nước mắm*** và ***mắm*** các loại. Thiếu nước mắm thì chưa thành bữa cơm Việt Nam. Cơm mắm không phải lúc nào cũng đồng nghĩa với bình dân; các bà phi tần nhà Nguyễn từng đặt các địa phương Tây Nam Bộ làm hàng trăm lọ mắm để tiến vua. Từ tiếng Việt, danh từ "nước mắm" (*nuoc-mam*) đã đi vào ngôn ngữ của nhiều quốc gia Đông - Tây.

1.1.2.4. Ở vị trí cuối cùng trong cơ cấu bữa ăn Việt Nam mới là ***thịt***. Phổ biến thì như thịt gà, thịt lợn (heo), thịt trâu... Đặc sản bình dân thì như thịt chó (tục ngữ có câu: "*Sống được miếng dồi chó, chết được bó vàng tâm*"; "*Sống ở trên đời ăn*

miếng dồi chó, chết xuống âm phủ biết có hay không?"), sơn hào hải vị thì như gân hổ, yến sào…

1.1.3. Đồ uống - hút truyền thống thì có trầu cau, thuốc lào, rượu gạo, nước chè, nước vối… Chúng hầu hết đều là những sản phẩm cổ truyền của nghề trồng trọt Đông Nam Á.

Trầu cau để ăn gồm một miếng *cau*, một lá *trầu* quết *vôi*, phụ thêm một miếng vỏ cây chát (gọi là *miếng rễ*) gói lại; người ta nhai rồi nhổ nước và nhả bã. Ăn trầu cau có tác dụng trừ sơn lam chướng khí (theo ngôn ngữ khoa học là có tác dụng sát trùng mạnh), chống hôi miệng, sâu răng, gây chảy nước bọt, v.v. Lá trầu có tác dụng chữa bệnh nấc cho trẻ nhỏ, bệnh đau mắt cho cụ già, trị mụn làm mủ sưng tấy…

Đồ nghề của người ăn trầu cau gồm có *cơi trầu* để đựng trầu cau, *bình vôi* để dùng khi têm trầu, *chìa vôi* để quết vôi lên lá trầu, *ống vôi* để đựng vôi mang theo, *ống nhổ* để nhổ nước trầu và đựng bã trầu.

Ăn trầu cau là phong tục có nguồn gốc cực kỳ lâu đời, ở Việt Nam, nó được giải thích bằng truyện "*Sự tích trầu cau*". Phong tục này phổ biến ở khắp Đông Nam Á cổ đại: Việt Nam, Miến Điện, Philippines, Thái Lan, Sumatra, Malacca, Ấn Độ… Hiện nay phong tục này vẫn còn được duy trì ở Đài Loan.

Sớm nhất, tục ăn trầu có thể đã có trong các nền văn hóa kim khí *tiền Đông Sơn* (như Phùng Nguyên, Đồng Đậu) với niên đại khoảng 3.000 - 2.500 năm trCN. Vào *thời Đông Sơn*, tại di chỉ núi Nấp (Thanh Hóa) đã tìm thấy những bộ răng có niên đại từ 1.000 năm trCN đến 300 năm sCN mang chứng tích của tục nhuộm răng ăn trầu. Trong số đồ đồng Đông Sơn, đã tìm thấy những ống nhổ được trang trí lộng lẫy. Các văn bản Trung Quốc *thời Tần* ghi rằng cư dân Văn Lang có tục ăn trầu và dùng trầu cau trong nghi lễ cưới xin. Đến *thời Hán*, sau khi chinh phục Lĩnh Nam, vua Hán Vũ Đế đã cho trồng trong hoàng cung nhiều loài thực vật quý hiếm của phương Nam, trong đó có hơn một trăm cây cau, nhưng do không hợp thủy thổ nên nỗ lực này đã thất bại. Tại di chỉ khảo cổ Giồng Cá Vồ và Phú Chánh *ở lưu vực sông Đồng*

Nai (thuộc văn hóa Sa Huỳnh) đã tìm thấy những dấu vết của hạt cau với niên đại 500 năm trCN[2].

Tục ăn trầu cau tiềm ẩn triết lý về sự kết hợp của nhiều chất khác nhau: *cây cau* vươn cao là biểu tượng của trời (dương), vôi là biểu tượng của đất (âm); dây *trầu* mọc từ đất, ôm lấy thân cây, biểu tượng cho trung gian hòa hợp. Nguyên lý âm dương, tam tài đã tạo nên ở đây một kết hợp rất hài hòa. Miếng trầu có cái tươi ngọt từ hạt cau, cái cay của lá trầu, cái nồng nàn của vôi, cái bùi của rễ… tất cả tạo nên một chất kích thích, làm cho thơm mồm, đỏ môi và khuôn mặt bừng bừng như say rượu. Ăn trầu có nhai mà không nuốt, nó mang một tính cách linh hoạt hiếm thấy – không phải ăn, không phải uống, cũng không phải hút.

Trong khi ăn trầu ở Việt Nam là thú vui *chủ yếu* của phụ nữ thì ***hút thuốc lào*** là thú vui chủ yếu của nam giới. Thuốc lào là một thứ cây gần giống như thuốc lá, người ta hái lá phơi khô thái nhỏ rồi cho vào điếu mà hút. Từ vua quan đến thứ dân trước đây, ai cũng hút thuốc lào. Trên thực tế, ăn trầu ở Việt Nam từng có không chỉ đàn bà mà cả đàn ông và hút thuốc lào ở Việt Nam cũng không chỉ có đàn ông mà cả phụ nữ. Hà Nội có riêng hẳn một phố Hàng Điếu chuyên bán điếu và phụ tùng điếu các loại.

Trong khi thú hút thuốc lá xuất phát từ phương Tây chỉ có lửa (duy dương) thì thú hút thuốc lào của Việt Nam là sự kết hợp biện chứng của âm dương, thủy hỏa: Cái *điếu* (dùng để hút thuốc lào) bên dưới chứa *nước điếu*, bên trên có *nõ điếu* đựng thuốc, lửa (hỏa) đốt thuốc ở trên được rít, kéo xuống gặp nước (thủy) ở dưới, khói thuốc (dương) đi qua nước (âm) mà tạo nên tiếng kêu và đến miệng người hút, thấm vào từng tế bào cơ thể con người. Thuốc lào và điếu hút thuốc lào vì vậy trở thành một sự đam mê và biểu tượng của một sự đam mê tột độ – trai gái yêu nhau được ví là "say nhau như điếu đổ", ca dao có câu: "*Nhớ ai như nhớ thuốc lào/ Đã chôn điếu xuống lại đào điếu lên*".

2 Zumbroich T.J. (2007-2008), "The origin and diffusion of betel chewing: a synthesis of evidence from South Asia, Southeast Asia and beyond", *eJournal of Indian Medicine*, Volume 1, pp.87-140.

Rượu Việt Nam làm từ gạo nếp – thứ gạo đặc sản của vùng Đông Nam Á. Gạo nếp được đem đồ xôi, ủ cho lên men rồi cất ra. Rượu chế tạo như thế gọi là *rượu trắng*, hoặc *rượu đế*, để phân biệt với rượu có ướp thêm các thứ hoa gọi là *rượu mùi* hoặc *màu* (rượu cúc, rượu sen...). Rượu ngâm thuốc gọi là *rượu thuốc* (tam xà, ngũ xà, tắc kè...). Cúng ông bà tổ tiên thường phải có ly rượu trắng (rượu màu, rượu thuốc và các thứ rượu phương Tây không thể dùng vào việc cúng được).

Cây chè và tục ***uống chè*** có nguồn gốc từ vùng Nam Trung Hoa và Bắc Đông Dương. Ban đầu, khi mới phát hiện ra chè, người ta dùng nó như một thứ dược thảo, rồi nghiền lá chè thành bột để uống, cuối cùng mới là cách uống trà như ngày nay. Người Việt Nam uống chè tươi, chè khô, ướp chè với các loại hoa như hoa sen, hoa nhài, hoa ngâu, hoa cúc...

Sách *Trà kinh* của Lục Vũ đời Đường (Trung Hoa) viết: "Trà là một loại cây quý ở phương Nam, cây như cây qua lô, lá như lá chi tử (dành dành), hoa như hoa tường vi trắng"; "...người ta pha lấy nước uống thì suốt đêm không ngủ được. Giao Châu và Quảng Châu rất quý trà ấy, mỗi khi có khách đến chơi, thì pha mời". Thế kỷ IV - V, tục uống trà mới chỉ phổ biến ở phía nam sông Dương Tử. Cuối đời Đường mới phổ biến lên Bắc Trung Hoa, đến thế kỷ VIII - IX truyền sang Triều Tiên, Nhật Bản. Thế kỷ XVI thuyền buôn Hà Lan mới đưa về châu Âu, Ấn Độ. Sri Lanca chỉ mới trồng chè phổ biến từ giữa thế kỷ XIX.

1.2. Tính kết hợp trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt

1.2.1. Tính kết hợp trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt trước hết thể hiện trong *cách chế biến đồ ăn*. Hầu hết các món ăn Việt Nam đều là sản phẩm của sự pha chế kết hợp: rau này với rau khác, rau với các loại gia vị, rau quả với cá tôm... Nói về cách chế biến kết hợp, tục ngữ Việt Nam có một hình ảnh so sánh thật dí dỏm: "*Nấu canh suông ở truồng mà nấu!*".

Dù là bình dân như xôi ngô, phở...; cầu kỳ như bánh chưng, nem rán (= chả giò)...; hay đơn giản như rau sống, nước chấm – tất cả đều được chế biến theo cách kết hợp từ nhiều nguyên liệu

khác nhau; chúng bổ sung cho nhau để tạo ra cho ta những món ăn có ***đủ ngũ chất***: bột - nước - khoáng - đạm - béo; nó không những có giá trị dinh dưỡng cao mà còn có một hương vị vừa độc đáo ngon miệng, vừa nồng nàn khó quên của ***đủ ngũ vị***: chua - cay - ngọt - mặn - đắng; lại vừa có cái đẹp hài hòa của ***đủ ngũ sắc***: trắng - xanh - vàng - đỏ - đen.

Chỉ một ***chén nước chấm*** thôi, người nội trợ khéo tay cũng pha chế rất kỳ công sao cho đủ vị: *cái mặn* đậm đà của nước mắm; *cái cay* của gừng, ớt, hạt tiêu; *cái chua* của chanh, giấm; *cái ngọt* của đường; *cái mùi vị nồng nồng đặc biệt* của tỏi... Và một ***bát phở bình dân*** thôi cũng đã có sự kết hợp của mọi chất liệu, mọi mùi vị, mọi sắc màu: vừa có *cái mềm* của thịt bò tái hồng; *cái dẻo* của bánh phở trắng; *cái cay dịu nhẹ* của gừng vàng, hạt tiêu đen; *cái cay xuýt xoa* của ớt đỏ; *cái thơm nhè nhẹ* của hành hoa xanh nhạt; *cái thơm hăng hắc* của rau thơm xanh đậm; và hòa hợp tất cả những thứ đó lại là *nước dùng ngọt lừ* cái ngọt của tủy xương...

1.2.2. Tính kết hợp còn thể hiện ngay ***trong cách ăn***. Mâm cơm của người Việt Nam dọn ra bao giờ cũng có *đồng thời nhiều món*: cơm, canh, rau, dưa, cá, thịt chế biến theo nhiều cách: xào, nấu, luộc, kho… Suốt bữa ăn là cả một *quá trình kết hợp các món ăn*. Mỗi bát cơm, mỗi miếng cơm đều cũng đã là kết quả của sự kết hợp rồi: trong *một miếng ăn* đã có thể có đủ cả cơm - canh - rau - thịt. Điều này khác hẳn cách ăn lần lượt đưa ra từng món theo lối phân tích của người phương Tây. Tính kết hợp còn thể hiện trong *tục ăn trầu cau* và *tục hút thuốc lào* vừa nói đến ở trên.

Cách ăn kết hợp của người Việt Nam tác động vào ***đủ mọi giác quan***: *mũi ngửi* mùi thơm ngào ngạt từ những món ăn vừa bưng lên; *mắt nhìn* màu sắc hài hòa của bàn ăn; *lưỡi nếm* vị ngon của đồ ăn; *tai nghe* tiếng kêu giòn tan của thức ăn (người Việt khi uống trà ngon thích chép miệng, uống rượu ngon thích “khà” lên vài tiếng); và đôi khi nếu được *dùng tay cầm thức ăn* mà đưa lên miệng xé (như khi ăn thịt gà luộc) thì lại càng thấy ngon.

Cái ngon trong bữa ăn người Việt Nam còn là ***kết hợp cái ngon của đồ ăn được định vị trong một hệ tọa độ ba chiều***

"thời gian - không gian - chủ thể": Có *thức ăn* ngon mà ăn không hợp *thời tiết* [thời gian] thì không ngon; hợp thời tiết mà không có *chỗ ăn ngon* [không gian] thì không ngon; hợp thời tiết và có chỗ ăn ngon rồi mà không có *bè bạn tâm giao* cùng ăn trong một *không khí* vui vẻ thân mật [chủ thể] thì cũng không ngon nốt.

1.3. Tính cộng đồng và tính mực thước trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt

1.3.1. Tính kết hợp kéo theo **tính cộng đồng**. Ăn kết hợp, ăn chung, cho nên các thành viên của bữa ăn liên quan và phụ thuộc chặt chẽ vào nhau (khác hẳn phương Tây ai có suất của người ấy, mọi người ăn hoàn toàn độc lập với nhau). Vì vậy mà trong lúc ăn uống, người Việt Nam *rất thích chuyện trò* (khác với người phương Tây tránh nói chuyện trong bữa ăn). Thú *uống rượu cần* của người vùng cao chính là biểu hiện một triết lý thâm sâu về tính cộng đồng sống chết có nhau.

Tính cộng đồng đòi hỏi ở con người một thứ văn hóa cao trong ăn uống (*ăn trông nồi, ngồi trông hướng*): Vì mọi người đều phụ thuộc lẫn nhau nên phải ***ý tứ*** khi ngồi và ***mực thước*** khi ăn. Tính mực thước là biểu hiện của khuynh hướng quân bình âm dương. Nó đòi hỏi người ăn *đừng ăn quá nhanh, quá chậm; đừng ăn quá nhiều, quá ít; đừng ăn hết, đừng ăn còn.* Ăn nhanh là người vội vàng thô lỗ; ăn chậm khiến người ta phải chờ. Ăn nhiều, ăn hết là tham lam; ăn ít, ăn còn là chê cơm và đồ ăn không ngon. Khi ăn cơm khách, một mặt phải ăn cho ngon miệng để tỏ lòng biết ơn và tôn trọng chủ nhà; nhưng mặt khác, lại phải để chừa một ít trong các đĩa đồ ăn để tỏ rằng mình không chết đói, không tham ăn. Tục ngữ có câu: "*Ăn hết bị đòn, ăn còn mất vợ*". Tính mực thước là biểu hiện của *triết lý âm dương hài hòa*, của *lối giao tiếp tế nhị ý tứ*, khác hẳn *tính cực đoan* và lối *giao tiếp trực khởi* của người phương Tây thể hiện ở việc khách phải ăn cho hết sạch để tỏ lòng biết ơn chủ nhà.

Truyện dân gian thường phê phán những người vô ý trong khi ăn và có nhiều cách dùng bữa ăn để kén rể. Chốn triều đình xưa có lệ *"Thần thị quân, tửu bất quá tam bôi"*: bề tôi hầu tiệc nhà vua, rượu

không được uống quá ba chén (để tránh rượu vào lời ra mà thất lễ với vua).

1.3.2. Tính cộng đồng và tính mực thước trong bữa ăn thể hiện tập trung qua ***nồi cơm*** và ***chén nước mắm***. Các món ăn khác thì có thể có người ăn, người không; nhưng cơm thì ai cũng phải xơi và và nước mắm thì ai cũng phải chấm. Vì ai cũng dùng, cho nên chúng trở thành thước đo sự ý tứ, thước đo trình độ văn hóa của con người. Nói "*Ăn trông nồi, ngồi trông hướng*"... chính là nói đến ***nồi cơm***. Chủ nhà ngồi đầu nồi phải rất tế nhị và mực thước khi đơm cơm cho khách: *không đơm nhiều quá hoặc ít quá* vào mỗi bát – nhiều quá thì đầy, dễ rơi vãi (khiến khách không có chỗ để thức ăn và mang tiếng là vụng về); ít quá thì ăn mau hết, phải đưa xới nhiều lần (khiến khách mang tiếng là tham ăn). Thấy cơm trong nồi sắp hết, người ngồi đầu nồi khi xới cơm cho mình và người nhà phải đơm ít đi để giảm tốc độ ăn của chủ nhà và nhường cơm cho khách, phải tránh không để đũa cái va vào thành nồi, phải luôn làm sao cho khách thấy đầy đủ, thoải mái nhất. ***Chấm nước mắm*** phải chấm sao cho gọn, sạch, không rơi rớt. Nồi cơm và chén nước mắm là biểu tượng của *tính cộng đồng* trong bữa ăn, giống như *sân đình* và *bến nước* là biểu tượng cho tính cộng đồng nơi làng xã (xem III-§1.6.2). Nồi cơm ở đầu mâm cơm và chén nước mắm ở giữa mâm còn là biểu tượng cho những cái đơn giản mà thiết yếu: cơm gạo là tinh hoa của *đất,* mắm chiết xuất từ cá là tinh hoa của *nước* – chúng giống như hành *Thổ* và hành *Thủy* là cái trung tâm và cái khởi đầu trong Ngũ hành.

1.4. Tính linh hoạt và biện chứng trong nghệ thuật ẩm thực của người Việt

Trong ăn uống của người Việt Nam, tính kết hợp đi liền với **tính linh hoạt**.

1.4.1. Tính linh hoạt của người Việt Nam thể hiện rất rõ ***trong cách ăn***. Ở trên (V-§1.2.2) vừa nói rằng, ăn theo lối Việt Nam là một quá trình kết hợp các món ăn. Nhưng có *bao nhiêu người ăn* thì sẽ có *bấy nhiêu cách kết hợp khác nhau* – đó là cả

một khuôn khổ rộng rãi đến kỳ lạ cho sự linh hoạt của con người. Giả dụ nếu như trong một mâm cơm, ngoài nồi cơm và chén nước mắm ra, có bốn món ăn thì người ăn có thể sẽ có tất cả là 14 khả năng lựa chọn cách ăn khác nhau: một cách ăn cả bốn món, bốn cách ăn ba món, sáu cách ăn hai món và bốn cách ăn một món.

1.4.2. Tính linh hoạt còn thể hiện ***trong dụng cụ ăn.*** Người Việt Nam truyền thống chỉ dùng một thứ dụng cụ là ***đôi đũa***. Đó là cách ăn đặc thù mô phỏng động tác của con chim nhặt hạt, xuất phát từ thói quen ăn những thứ không thể nào dùng tay bốc hoặc mó tay vào được (như cơm, cá, nước mắm…) của cư dân Đông Nam Á, nơi có sẵn tre làm vật liệu[3]. Trong khi người phương Tây phải dùng một bộ đồ ăn gồm ba thứ dao, thìa, dĩa (mô phỏng động tác của con thú xé mồi); mỗi thứ thực hiện một chức năng riêng rẽ (sản phẩm của tư duy *phân tích*) thì một đôi đũa của người Việt Nam thực hiện một cách *kết hợp* và cực kỳ *linh hoạt* hàng loạt chức năng khác nhau: gắp, và, xé, xẻ, dầm, khoắng, trộn, vét… và nối cho cánh tay dài ra để gắp thức ăn xa.

Tập quán dùng đũa lâu đời đã làm hình thành cả một ***triết lý đôi đũa*** ở người Việt Nam. Trước hết, đó là tính cặp đôi: *"Vợ chồng như đũa có đôi"*; *"Chồng thấp mà lấy vợ cao/ Như đôi đũa lệch so sao cho bằng"*; *"Vợ dại không hại bằng đũa vênh"*... Thời Lê, bẻ gẫy đôi đũa là dấu hiệu tuyên bố ly hôn. Thứ đến là tính tập thể: Bó đũa là biểu tượng của sự đoàn kết, của tính cộng đồng. *"Vơ đũa cả nắm"* là thói cào bằng xô bồ, tốt xấu không phân biệt...

[3] Một số học giả phương Tây lâu nay đã nhận lầm rằng *văn minh đôi đũa* (civilisation des baguettes) là của Trung Hoa. Gần đây, trong cuốn "*The Birth of Vietnam*" của K.W. Tylor (University of California Press, 1983), ta vẫn đọc: "Người Việt Nam học cách dùng đũa từ người Trung Hoa" (xem: "*Việt Nam thời dựng nước*", bản dịch của Thiếu Khanh, Nhã Nam & NXB Dân trí, tr.404). Trong khi thực ra, ngay cả sách "*Lịch sử văn hóa Trung Quốc*" do GS Đàm Gia Kiện chủ biên (bản dịch của Trương Chính, Nguyễn Thạch Giang, Phan Văn Các, NXB KHXH, 1993, tr.769) cũng nói rất rõ rằng người Trung Quốc "thời Tiên Tần ăn *không dùng đũa*, mà lấy tay bốc". Đó là tập quán của các cư dân trồng kê mạch. Người Trung Quốc ăn bánh mì, bánh bao, ăn thịt thì bốc bằng tay là cách thuận tiện hơn. Họ chỉ bắt đầu dùng đũa từ khi thôn tính và hấp thu nền văn hóa phương Nam.

1.4.3. Tuy nhiên, biểu hiện quan trọng hơn cả của tính linh hoạt trong việc ăn uống là ở chỗ người Việt Nam đặc biệt chú trọng đến **quan hệ biện chứng âm dương**, bao gồm ba mặt liên quan mật thiết với nhau: (a) Sự hài hòa âm dương của thức ăn, (b) Sự quân bình âm dương trong cơ thể, (c) Sự cân bằng âm dương giữa con người với môi trường tự nhiên.

1.4.3.1. Để tạo nên những ***món ăn có sự cân bằng âm dương***, người Việt phân biệt thức ăn theo năm mức âm dương ứng với Ngũ hành: *Hàn* (lạnh, âm nhiều = Thủy), *Nhiệt* (nóng, dương nhiều = Hỏa), *Ôn* (ấm, dương ít = Mộc), *Lương* (mát, âm ít: Kim) và *Bình* (trung tính = Thổ). Theo đó, người Việt *tuân thủ nghiêm ngặt luật âm dương bù trừ và chuyển hóa* khi chế biến. Tập quán dùng gia vị của Việt Nam, ngoài các tác dụng kích thích dịch vị, làm dậy mùi thơm ngon của thức ăn, chứa các kháng sinh thực vật có tác dụng bảo quản và xử lý thức ăn, còn có tác dụng đặc biệt là điều *hòa âm dương, thủy hỏa* của thức ăn.

Chẳng hạn, ***gừng*** đứng đầu vị *nhiệt* (dương) có tác dụng làm thanh hàn, giải cảm, cho nên được dùng làm gia vị đi kèm với những thực phẩm có tính *hàn* (âm) như bí đao, rau cải, bắp cải, cá... ***Ớt*** cũng thuộc loại *nhiệt* (dương), cho nên được dùng nhiều trong các loại thức ăn thủy sản (cá, tôm, cua, mắm, gỏi) là những thứ vừa *hàn, bình*, lại có mùi tanh. ***Lá lốt*** thuộc loại *hàn* (âm) đi với mít thuộc loại *nhiệt* (dương). ***Rau răm*** thuộc loại *nhiệt* (dương) đi với trứng lộn thuộc loại *hàn* (âm). ***Nước dừa, dưa hấu*** (âm) được nêm (xát) muối (dương), v.v. Chén nước chấm dung hòa đủ ngũ hành: vị mặn (thuộc hành Thủy) của nước mắm, vị đắng (thuộc hành Hỏa) của vỏ chanh, vị chua (thuộc hành Mộc) của chanh giấm, vị cay (thuộc hành Kim) của tiêu ớt.

1.4.3.2. Để tạo nên ***sự quân bình âm dương trong cơ thể***, ngoài việc ăn các món ăn có tính đến sự quân bình âm dương khi chế biến, người Việt Nam còn sử dụng thức ăn *như những vị thuốc* để điều chỉnh sự mất quân bình âm dương trong cơ thể. Theo y học cổ truyền, mọi bệnh tật ở con người đều do mất quân bình âm dương trong cơ thể mà ra; vì vậy, một người bị *ốm do quá âm* cần *ăn đồ dương* để bù lại và, ngược lại, *ốm do quá*

dương cần *ăn đồ âm* để khôi phục lại sự thăng bằng đã mất. Ví dụ, *đau bụng nhiệt* (dương) thì cần ăn những thứ hàn (âm) như chè đậu đen, nước sắc đậu đen (màu đen âm), trứng gà, lá mơ… *Đau bụng hàn* (âm) thì dùng các thứ nhiệt (dương) như gừng, riềng... Bệnh *sốt cảm lạnh* (âm) thì ăn cháo gừng, tía tô (dương); còn *sốt cảm nắng* (dương) thì ăn cháo hành (âm).

1.4.3.3. Để bảo đảm ***quân bình âm dương giữa con người với môi trường***, người Việt có tập quán ăn uống theo vùng khí hậu, theo mùa.

Việt Nam là xứ nóng (dương) cho nên phần lớn thức ăn đều thuộc loại bình, hàn (âm). Trong phần chép về các món ăn trong cuốn "*Nữ công thắng lãm*" của Hải Thượng Lãn Ông có liệt kê ra khoảng 120 loại thực phẩm thì trong đó đã có tới khoảng 100 loại là mang tính bình, hàn rồi. Cơ cấu ăn truyền thống *thiên về thức ăn thực vật* (âm) và ít thức ăn động vật (dương) chính là góp phần quan trọng trong việc tạo nên sự cân bằng giữa con người với môi trường.

Mùa hè nóng, người Việt thích ăn *rau quả, tôm cá* (là những thứ âm) hơn là mỡ thịt. Khi chế biến, người ta thường *luộc, nấu canh, làm nộm, làm dưa*, tạo nên thức ăn có nhiều nước (âm) và vị chua, vị đắng (âm) vừa dễ ăn, vừa dễ tiêu, vừa giải nhiệt. Chính vì vậy mà người Việt Nam rất thích ăn đồ chua, đắng – *cái chua* của dưa cà, của quả khế, quả sấu, quả me, quả chanh, quả chay, lá bứa; *cái đắng* của vỏ chanh, rau đắng, mướp đắng (khổ qua). Canh khổ qua là món ăn được người Nam Bộ (vùng nóng hơn) đặc biệt ưa chuộng.

Mùa đông lạnh, người Việt ở các tỉnh phía Bắc thích ăn *thịt, mỡ* là những thức ăn dương tính, giúp cơ thể chống lạnh. Phù hợp với mùa này ở miền Bắc là các kiểu chế biến khô, dùng nhiều mỡ (dương tính hơn) như *xào, rán, rim, kho*… Gia vị phổ biến của mùa này cũng là những thứ dương tính như ớt, tiêu, gừng, tỏi… Dân miền Trung sở dĩ ăn ớt (dương) nhiều là vì thức ăn phổ biến của dải đất này là các thứ hải sản mang tính hàn, bình (âm) và con người thường phải ngâm mình trong nước biển.

Xứ nóng (dương) phù hợp cho việc phát triển mạnh các loài thực vật và thủy sản (âm); xứ lạnh (âm) thì phù hợp cho việc phát triển chăn nuôi các loài động vật với lượng mỡ, sữa phong phú (dương) – như vậy là tự thân thiên nhiên đã có sẵn sự cân bằng rồi. Do vậy, ***ăn theo mùa*** chính là đã tận dụng tối đa môi trường tự nhiên để phục vụ con người; là hòa mình vào tự nhiên, tạo nên sự cân bằng biện chứng giữa con người với môi trường. Thức ăn đúng theo mùa – mùa nào thức ấy – người xưa gọi là "thời trân": "*Mùa hè cá sông, mùa đông cá bể*"; "*Chim ngói mùa thu, chim cu mùa hè*"... Ăn theo mùa cũng là ăn lúc sản vật ngon nhất, nhiều nhất, rẻ nhất và tươi sống nhất.

1.4.3.4. Tính biện chứng trong việc ăn uống không chỉ thể hiện ở việc ăn phải hợp thời tiết, phải đúng mùa, mà người Việt Nam sành ăn còn phải biết chọn đúng bộ phận có giá trị ("*Chuối sau, cau trước*"; "*Đầu chép, mép trôi, môi mè, lườn trắm*"...); đúng trạng thái có giá trị ("*Tôm nấu sống, bống để ươn*"; "*Bầu già thì ném xuống ao/ Bí già đóng cửa làm cao lấy tiền*"...), đúng thời điểm có giá trị ("*Cơm chín tới, cải vồng non, gái một con, gà ghẹ ổ*").

Thời điểm có giá trị còn là lúc thức ăn đang trong quá trình âm dương chuyển hóa, đang ở dạng âm dương cân bằng hơn cả, và vì vậy cũng là những thứ rất giàu chất dinh dưỡng – đó là các món ăn dạng ***bao tử***: Món ăn dạng bao tử từ động vật có *trứng lộn, nhộng, lợn sữa, chim ra ràng, ong non, dế non*... Người Nam Bộ có món *đuông* – một loại ấu trùng kiến dương, sống trong ngọn cây dừa, cau, chà là. Món ăn dạng bao tử từ thực vật có *giá, cốm, măng*... Tục ngữ Việt Nam có câu: "*Cốm hoa vàng, chim ra ràng, gái mãn tang, cà cuống trứng*". Không phải ngẫu nhiên mà *nhau sản phụ* từ lâu được dân gian sử dụng như một loại thuốc bổ quan trọng và hiện được dùng làm nguyên liệu đặc biệt để sản xuất thuốc bổ.

Tìm hiểu văn hóa ẩm thực Việt Nam, một lần nữa và một lần nữa ta lại thấy người xưa coi trọng vai trò của triết lý âm dương thủy hỏa trong việc tổ chức vũ trụ và đời sống con người biết chừng nào.

§2. ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: TRANG PHỤC

2.1. Quan niệm về mặc và dấu ấn nông nghiệp trong chất liệu may mặc của người Việt

2.1.1. Quan trọng đối với con người, sau ăn là **MẶC**. Nó giúp cho con ***người ứng phó*** được với cái nóng, rét, mưa, gió. Nhân dân ta nói một cách đơn giản: "*Được bụng no, còn lo ấm cật*". Vì vậy, cũng như trong chuyện ăn, quan niệm về mặc của người Việt Nam trước hết là một quan niệm rất ***thiết thực***: "*Ăn lấy chắc, mặc lấy bền*" và "*Cơm ba bát, áo ba manh, đói không xanh, rét không chết*".

Nhưng mặc không chỉ để ứng phó với môi trường mà còn có ***ý nghĩa xã hội*** rất quan trọng: "*Quen sợ dạ, lạ sợ áo*". Mặc trở thành cái không thể thiếu được trong mục đích ***trang điểm, làm đẹp*** con người: "*Người đẹp về lụa, lúa tốt về phân, chân tốt về hài, tai tốt về hoa*". Ăn mặc giúp con người khắc phục những nhược điểm về ***cơ thể, về tuổi tác***: "*Cau già khéo bổ thì non/ Nạ dòng trang điểm lại giòn hơn xưa*".

Mỗi dân tộc có cách ăn mặc và trang sức riêng, vì vậy, ***cái mặc trở thành biểu tượng của văn hóa dân tộc***. Mọi âm mưu đồng hóa đều bắt đầu từ việc đồng hóa cách ăn mặc. Từ nhà Hán cho đến các triều đại Tống, Minh, Thanh đều kiên trì tìm đủ mọi biện pháp buộc người Việt Nam ăn mặc theo kiểu phương Bắc, song họ luôn thất bại. Các vua nhà Lý cho dạy cung nữ tự dệt vải, không dùng vải vóc nhà Tống. Trong lời hiệu triệu tướng sĩ đánh quân Thanh, Hoàng đế Quang Trung viết: "*Đánh cho để dài tóc/ Đánh cho để đen răng/ Đánh cho nó trích luân bất phản/ Đánh cho nó phiến giáp bất hoàn/ Đánh cho sử tri Nam quốc anh hùng chi hữu chủ*". Vậy cái riêng trong cách mặc của người Việt là gì? Đó trước hết là cái chất nông nghiệp, mà chất nông nghiệp thì thể hiện rõ nhất trong chất liệu may mặc.

2.1.2. Về ***CHẤT LIỆU may mặc***, để ứng phó hữu hiệu với môi trường tự nhiên, người phương Nam sở trường ở việc tận dụng các chất liệu có *nguồn gốc thực vật* là sản phẩm của nghề

trồng trọt, cũng là những chất liệu may mặc mỏng, nhẹ, thoáng, *phù hợp với xứ nóng.*

2.1.2.1. Trước hết, đó là ***tơ tằm.*** Cùng với nghề trồng lúa, nghề tằm tang có từ rất sớm. Trong những di chỉ khảo cổ thuộc hậu kỳ đá mới cách nay khoảng 5.000 năm (như Bàu Tró), đã thấy có dấu vết của vải, có dọi xe chỉ bằng đất nung. Cấy lúa và trồng dâu, *nông* và *tang* để cung cấp cái ăn và cái mặc luôn là hai công việc chủ yếu gắn liền với nhau của người nông dân Việt Nam.

Người Hán từ xưa cũng đã luôn xem việc trồng lúa nước và trồng dâu nuôi tằm là hai đặc điểm tiêu biểu nhất của văn hóa phương Nam. Trong chữ "Man"[4] 蛮 (蠻) mà người Hán dùng để chỉ người phương Nam có chứa bộ trùng 虫 chỉ con tằm. Các sách cổ Trung Quốc như "*Thủy kinh chú*", "*Tam đô phú*", "*Tề dân yếu thuật*" đều nói rằng đến đầu Công nguyên, trong khi Trung Quốc một năm chỉ nuôi được ba lứa tằm thì năng suất tằm ở Giao Chỉ, Nhật Nam, Lâm Ấp một năm đạt được tới tám lứa. Để có được năng suất cao, tổ tiên người Việt Nam đã lai tạo ra được nhiều giống tằm khác nhau phù hợp với các loại thời tiết nóng, lạnh, khô, ẩm.

Từ tơ tằm, người Việt Nam đã dệt nên nhiều loại sản phẩm rất phong phú: *tơ, lụa, lượt, là, gấm, vóc, nhiễu, the, đoạn, lĩnh, đũi, địa, nái, sồi, thao, vân...* mỗi loại lại có hàng mấy chục mẫu mã khác nhau.

2.1.2.2. Ngoài tơ tằm, nghề dệt truyền thống Việt Nam còn sử dụng các chất liệu thực vật đặc thù khác như tơ chuối, tơ đay, gai, sợi bông.

Vải tơ chuối là một mặt hàng đặc sản của Việt Nam mà đến thế kỷ VI, kỹ thuật này đã đạt đến trình độ cao và được người Trung Quốc rất ưa thích, họ gọi vải này là "vải Giao Chỉ". Sách "*Nam phương dị vật chí*" viết: "phụ nữ lấy tơ chuối dệt thành hai

4 "**Man**" (= "người") là từ xuất hiện từ đời Chu, do người Hoa phiên âm từ tên gọi các tộc Mèo - Dao dùng để chỉ các tộc người sống ở phía Nam, đối lập với *Địch* (phía Bắc), *Nhung* (phía Tây) và *Di* (phía Đông).

loại vải *hy* và *khích*, đều là vải Giao Chỉ (Giao Chỉ cát)". Sách "*Quảng chí*" chép: "Thân chuối xé ra như tơ, đem dệt thành vải,... Vải ấy dễ rách nhưng đẹp, màu vàng nhạt, sản xuất ở Giao Chỉ". Cho đến tận thế kỷ XVIII, loại vải này vẫn rất được ưa chuộng; Cao Hùng Trưng trong sách "*An Nam chí nguyên*" ca ngợi: "Loại vải này mịn như lượt là, mặc vào mùa nực thì hợp lắm".

Vải dệt bằng sợi ***tơ đay, gai*** cũng xuất hiện khá sớm. Đất đai và khí hậu Việt Nam rất thích hợp cho những loại cây này phát triển, tổ tiên ta không những biết tận dụng khai thác nguồn nguyên liệu sẵn có này mà còn thuần dưỡng chúng thành loại cây trồng phổ biến. Sách Trung Quốc thời Hán, Đường đều nói rằng đay, gai ở An Nam mọc thành rừng, dùng để dệt vải. Vải đay gai bền hơn vải tơ chuối nhiều, đem cây đay gai ngâm nước cho thịt thối rữa ra, còn lại tơ đem xe thành sợi dệt vải thì vải cũng "mịn như lượt là". Sử sách Việt Nam ghi: "cứ mỗi tháng vào ngày mồng Một, thường triều đều mặc áo tơ gai".

Nghề dệt ***vải bông*** xuất hiện muộn hơn nhưng ít ra cũng từ đầu Công nguyên. Sách vở Trung Hoa gọi loại vải này là vải *cát bối*. Sách *Lương thư* giải thích: "Cát bối là tên cây, hoa nở giống như lông ngỗng, rút lấy sợi dệt thành vải trắng muốt chẳng khác gì vải đay". Kỹ thuật trồng bông dệt vải từ phương Nam du nhập sang Trung Hoa vào thế kỷ X, đến thế kỷ XI vải bông trở thành mốt đến nỗi người Trung Quốc đương thời kêu là "vải bông mặc kín cả thiên hạ".

Trong khi sở trường của người phương Nam là các loại vải nguồn gốc thực vật thì người phương Bắc có sở trường dùng *da* và *lông thú* là sản phẩm của nghề chăn nuôi làm chất liệu mặc, thêm vào đó, da (và lông) thú lại rất phù hợp với thời tiết giá lạnh ở phương Bắc.

2.2. Trang phục Việt qua các thời đại và tính linh hoạt trong cách mặc

Theo chủng loại và chức năng, trang phục gồm có đồ mặc phía trên, đồ mặc phía dưới, đồ đội đầu, đồ đi chân và đồ trang sức. Theo mục đích, có trang phục lao động và trang phục lễ hội. Theo giới tính, có sự phân biệt trang phục nam và trang phục nữ.

Cách thức trang phục của người Việt qua các thời đại bị chi phối bởi hai nhân tố chính là: (a) khí hậu nhiệt đới nóng bức và (b) công việc trồng lúa nước.

2.2.1. Đồ mặc PHÍA DƯỚI tiêu biểu và ổn định hơn cả của phụ nữ Việt Nam qua các thời đại là ***cái váy***. Váy có hai loại: *váy mở* là một mảnh vải quấn quanh thân, *váy kín* được khâu lại thành hình ống.

Từ thời Hùng Vương, phụ nữ Việt Nam đã mặc váy. Ở nhiều nơi lối mặc đó được bảo lưu một cách kiên trì cho tới tận giữa thế kỷ XX. Người Mường cho đến nay vẫn mặc váy. Váy là đồ mặc điển hình của cả vùng Đông Nam Á và phổ biến đến mức, ở một số dân tộc, không chỉ phụ nữ, mà cả nam giới cũng mặc váy. Sở dĩ như vậy là vì mặc váy không chỉ mát, ứng phó có hiệu quả được với khí hậu nóng bức, mà còn rất phù hợp với công việc đồng áng (Hình 54.1).



Hình 54: ***Đồ mặc phụ nữ thời xưa***

Ảnh tư liệu

Là thứ đồ mặc phía dưới đặc thù của phương Nam nóng bức, chiếc váy khác hẳn với *chiếc quần* có nguồn gốc từ Trung Á[5] là nơi có khí hậu giá lạnh và công việc chính là cưỡi ngựa, chăn nuôi. Với âm mưu đồng hóa, các thế lực phong kiến Trung Hoa đã nhiều lần muốn đưa chiếc quần vào thay thế cho chiếc váy Việt Nam. Đến cuối thế kỷ XVII, để tạo nên sự đối lập với Đàng Ngoài, chúa Nguyễn

[5] Чеснов Я.В. (1976). *Историческая этнография стран Индокитая* (Dân tộc học lịch sử các nước Đông Dương). M., Наука, tr.137.

đã ra lệnh cho trai gái Đàng Trong "dùng quần áo Bắc quốc (= Trung Hoa) để tỏ sự biến đổi". Đến năm 1828, vua Minh Mạng tiếp tục học theo Trung Hoa triệt để hơn, ra chiếu chỉ cấm dân mặc váy, đã gây nên một sự phản ứng mạnh mẽ trong dân chúng. Phản ứng, bởi lẽ người dân Việt rất tự hào về chiếc váy, rất tự tin vào bản sắc và bản lĩnh văn hóa của mình: *"Cái thúng mà thủng hai đầu/ Bên ta thì có, bên Tàu thời không!"*.

Đối với nam giới, đồ mặc phía dưới ban đầu là ***chiếc khố***. Khố là một mảnh vải dài quấn một hoặc nhiều vòng quanh bụng và luồn từ trước ra sau. Khố mặc mát, phù hợp với khí hậu nóng bức, và dễ thao tác trong lao động, vì vậy, nó không chỉ là đồ mặc điển hình thời Hùng Vương mà còn được duy trì ở một bộ phận dân chúng khá lâu về sau này (Hình 55.1). Thời Nguyễn, các sắc lính tuy phân biệt với nhau bằng màu của *thắt lưng* (lễ phục) hoặc *xà cạp* (thường phục), nhưng vẫn được gọi theo màu "khố": lính *khố xanh* (địa phương), lính *khố đỏ* (quân thường trực), lính *khố vàng* (phục vụ vua). Ngày nay, tuy nam giới không còn đóng khố, nhưng do sự chi phối của khí hậu, lối cởi trần mặc độc một chiếc quần đùi (= quần xà lỏn) lúc ở nhà vào mùa nóng vẫn không khác cách mặc cởi trần đóng khố thời Hùng Vương bao xa.

Khi ***chiếc quần*** thâm nhập ngày càng mạnh vào Việt Nam thì nam giới (dương tính) là bộ phận tiếp thu nó sớm nhất. Tiếp thu, nhưng người Việt Nam đã cải biến nó một cách linh hoạt thành ***quần lá tọa***. Đó là một thứ quần có ống rộng và thẳng, đũng sâu, cạp quần (miền Nam gọi là lưng quần) to bản. Khi mặc, người ta buộc dây thắt lưng ra ngoài rồi thả phần cạp thừa phía trên rủ xuống ra ngoài thắt lưng (vì thế nên có tên gọi là "lá tọa"). Quần lá tọa là một sáng tạo rất linh hoạt phù hợp với *khí hậu nóng bức* của Việt Nam (do ống rộng nên mặc mát chẳng kém gì váy của phụ nữ) và rất thích hợp với *lao động đồng áng đa dạng* – nhờ có đũng sâu nên ở mỗi loại ruộng khác nhau (ruộng cạn, ruộng nước, nước nông, nước sâu) người ta có thể điều chỉnh cho ống quần cao hoặc thấp rất dễ dàng bằng cách kéo cạp (lưng) quần lên hoặc xuống. Các nho sinh thường ngày

và nam giới trong lễ hội dùng ***quần ống sớ***: quần màu trắng có ống hẹp, đũng cao gọn gàng, đẹp mắt (Hình 55.2).



Hình 55: ***Đồ mặc nam giới xưa***

Ảnh tư liệu

2.2.2. Đồ mặc PHÍA TRÊN của *phụ nữ* ổn định nhất qua các thời đại là ***cái yếm*** (hình 54.1-2).

Yếm là đồ mặc đặc thù của người Việt, thường do phụ nữ tự cắt - may - nhuộm lấy. Yếm có nhiều màu phong phú: yếm nâu để mặc đi làm thường ngày ở nông thôn, yếm trắng mặc thường ngày ở thành thị, yếm hồng, yếm đào, yếm thắm,... dùng vào những ngày lễ hội. Yếm dùng để che ngực, cho nên nó trở thành biểu tượng của tình yêu và của nữ tính (khi giặt phải phơi ở chỗ kín đáo): "*Yếm trắng mà vã nước hồ/ Vã đi vã lại anh đồ yêu thương*"; "*Trầu em têm tối hôm qua/ Cất trong dải yếm mở ra mời chàng*"; "*Ước gì sông rộng một gang/ Bắc cầu dải yếm cho chàng sang chơi*".

Để ứng phó với khí hậu nóng bức, phụ nữ khi làm lụng, nhất là trong bóng râm, dù là vào thời Hùng Vương (Hình 54.2) hay là đầu thế kỷ XX, vẫn thường mặc váy - yếm với hai tay và lưng để trần. Phụ nữ nhiều dân tộc ít người đến nay vẫn cởi trần mặc váy.

Đàn ông khi lao động thì thường cởi trần. Các thành ngữ "váy vận, yếm mang" (đối với phụ nữ) và "cởi trần đóng khố" (đối với nam giới, Hình 55.1) miêu tả rất chính xác trang phục

lao động truyền thống. Cách mặc với mục đích ứng phó với môi trường tự nhiên này dần dần trở thành một quan niệm về cái đẹp của người Việt Nam cổ truyền: "*Đàn ông đóng khố đuôi lươn/ Đàn bà yếm thắm hở lườn mới mới xinh*".

Khi lao động và trong những hoạt động phổ thông, nam nữ thường mặc ***áo ngắn*** có hai túi phía dưới, có thể *xẻ tà* hai bên hông hoặc *bít tà*, ngoài Bắc gọi là *áo cánh*; loại có hình dáng tương tự trong Nam gọi là *áo bà ba.* Áo có đính cúc nhưng phụ nữ khi mặc thường không cài cúc vừa để cho mát, vừa để hở cái yếm trắng làm duyên.

Dịp lễ hội, phụ nữ Việt thường mặc *áo dài* (Hình 56.1), từ thế kỷ XIX đến sau 1945 ở miền Trung và Nam, cũng như ở một số vùng miền Bắc, người ta mặc áo dài thường xuyên, kể cả khi lao động nặng nhọc. Áo dài phụ nữ phân biệt áo tứ thân và năm thân. ***Áo tứ thân*** may từ bốn mảnh vải, hai mảnh sau ghép liền ở giữa sống lưng, hai tà (vạt) đằng trước khi mặc bỏ buông hoặc buộc thắt vào nhau. ***Áo năm thân*** cũng may như áo tứ thân, chỉ có điều vạt trước phía trái may ghép từ hai thân vải, thành ra rộng gấp đôi vạt phải, để bên ngoài, gọi là *vạt cả,* đè lên vạt phải để bên trong, gọi là *vạt con.*

Với cái áo năm thân có vạt trái lớn hơn và nằm ngoài vạt phải, ta lại bắt gặp một biểu hiện đầy thú vị của triết lý coi trọng bên trái (bên Đông) hơn bên phải (bên Tây theo Ngũ hành, II-§2.6). Cùng ý nghĩa này, người Việt cổ còn có tục cài khuy bên trái (người Trung Hoa gọi lối mặc này là *tả nhậm* 左衽)[6]. Về sau ở đàn ông, lối mặc này đã bị thay bằng lối mặc cài khuy bên phải của Trung Hoa.

Dịp hội hè, phụ nữ xưa hay mặc áo lối *mớ ba, mớ bảy,* tức là mặc nhiều áo cánh lồng vào nhau. Ở Nam Bộ, nơi khí hậu nóng quanh năm, "áo mớ" được thay bằng *áo cặp* (hai cái).

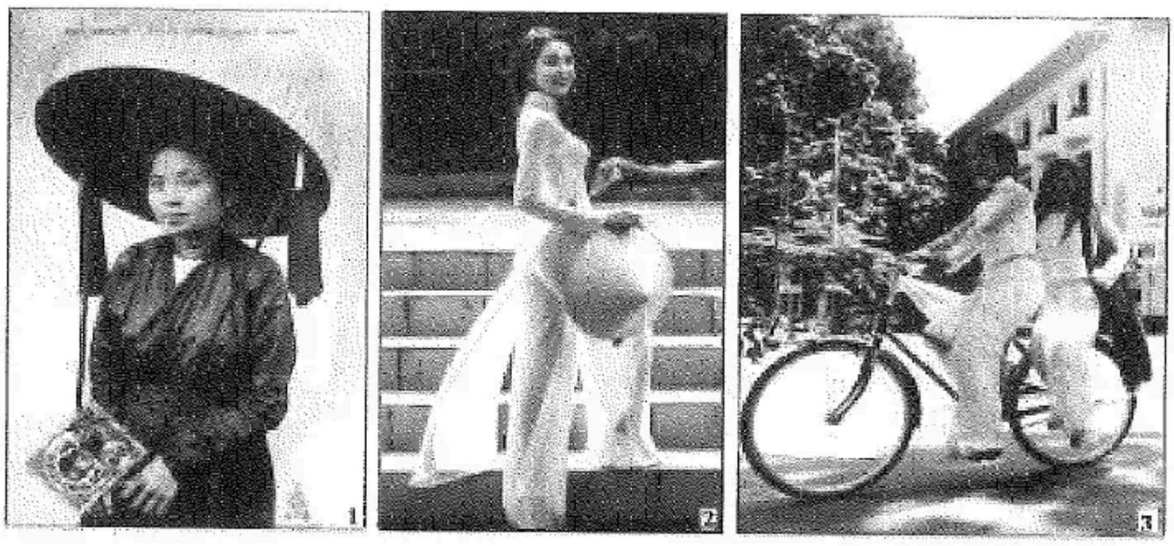
6 Khổng Tử từng nhắc đến điều này khi khen Quản Trọng, người có công giúp Tề Hoàn Công đánh lui nước Sở (thuộc Bách Việt): "Cho đến nay, dân chúng còn được hưởng ân đức của ông ấy. Không có Quản Trọng thì chúng ta đã phải bện tóc và cài khuy áo bên trái rồi" [ý là bị phương Nam đồng hóa – TNT] (微管仲, 吾其被髮左衽矣 Vi Quản Trọng, ngô kỳ bị phát tả nhậm hĩ – *Luận ngữ*, Hiến vấn, 17).

Về màu sắc, màu ưa thích là các *màu âm tính* phù hợp với phong cách truyền thống ưa tế nhị, kín đáo: ở miền Bắc là màu *nâu, gụ* – màu của đất, ở Nam Bộ là *màu đen*, màu của bùn, người xứ Huế thì ưa màu *tím* trang nhã phù hợp với phong cách đế đô[7]. Trong lễ hội, người phụ nữ mặc ở ngoài cái áo dài màu thẫm hoặc nâu..., lấp ló bên trong mới là các lớp áo cánh nhiều màu dương tính hơn (vàng mỡ gà, vàng chanh, hồng cánh sen, hồng đào, xanh hồ thủy...). Mấy chục năm gần đây, do ảnh hưởng của phương Tây, màu sắc trang phục đã trở nên đa dạng hơn. Tuy nhiên, trong quan niệm nhân dân thì màu hồng, màu đỏ vẫn là màu của sự tốt đẹp, màu "đại cát". Ở nông thôn hiện nay, khi làm lễ cưới trước *bàn thờ gia tiên*, chú rể có thể mặc Âu phục (nam giới dương tính hướng ngoại), còn cô dâu vẫn mặc áo dài màu đỏ hoặc hồng chứ không mặc màu trắng là màu mà truyền thống Việt Nam xem là màu tang tóc (áo dài trắng kiểu phương Tây chỉ có thể mặc trong tiệc cưới).

Do ảnh hưởng giao lưu với phương Tây, từ những năm 1930, chiếc áo dài cổ truyền của phụ nữ được cải tiến dần thành chiếc **áo dài tân thời**. Nó kết hợp được một cách xuất sắc truyền thống dân tộc với ảnh hưởng phương Tây: Bên cạnh những cải tiến đáng kể theo hướng *tăng cường phô trương cái đẹp cơ thể một cách trực tiếp kiểu phương Tây* ***(dương tính hóa)*** như đa dạng hóa về màu sắc; áo được thu gọn cho ôm sát thân, tôn lên các đường nét cơ thể hơn; bỏ áo cánh, yếm và xẻ tà áo hai bên sườn cao hơn cho hở lườn,... thì áo dài tân thời lại cũng đồng thời *kế tục và phát triển cao độ phong cách tế nhị, kín đáo cổ truyền* ***(âm tính hóa)****:* Trong khi áo tứ thân cổ truyền buông hai vạt trước bay phấp phới thì áo dài tân thời ghép chúng thành một vạt dài kín đáo hơn, trong khi áo tứ thân cổ truyền để hở ngực yếm, hở cổ thì áo dài tân thời có cổ cao... Nhờ vậy, áo dài tân thời khiến cho người phụ nữ mặc nó nhìn chung và nhìn từ phía trước hết sức kín đáo đoan trang mà vẫn không kém phần quyến rũ, còn nếu nhìn nghiêng từ bên hông thì càng thấy sức quyến rũ tăng lên gấp bội phần (Hình 56.2-3). Chính sự khêu gợi một cách tế nhị kín đáo,

[7] Vào thời Nguyễn, dân gian có câu "*Ăn Bắc mặc Kinh*" để chỉ cái cầu kỳ trong ẩm thực của người Bắc Hà và cái kỹ tính trong trang phục của người kinh đô Huế.

tính cách *dương ở trong âm* đặc biệt này vừa đáp ứng được yêu cầu của thời đại, lại vừa duy trì được bản sắc dân tộc, khiến cho chỉ trong một thời gian ngắn, áo dài tân thời đã được phổ biến rộng rãi với các phong cách địa phương Hà Nội, Sài Gòn, Huế[8] và trở thành *biểu tượng cho y phục truyền thống Việt Nam*. Một phụ nữ phương Tây đã nhận xét về áo dài Việt Nam: "Áo dài trông rất sexy, nhưng sexy trong sự kín đáo tế nhị và trang nhã. Yếu tố gợi cảm này xuất phát từ những mảng thịt hồng ở đường xẻ bên hông, ở phần da thịt nơi vai và lưng qua lớp vải áo. Điều này dễ làm đàn ông ngoại quốc say mê hơn là cách hở hang táo bạo của phụ nữ Âu Tây" (Báo *Phụ nữ*, 10-12-1995).



Hình 55: ***Áo dài từ truyền thống đến tân thời***

Nguồn ảnh: internet

Đàn ông vào dịp hội hè cũng mặc áo dài. Giới nho sĩ bình dân thì mặc màu đen (thường gọi là *áo the đen*); các màu xanh, đỏ, tím dành cho giới quan lại (Hình 55.2-3).

2.2.3. Bên cạnh hai bộ phận chính là đồ mặc trên và dưới (quần áo), trang phục Việt Nam còn có những **BỘ PHẬN PHỤ** khác không kém quan trọng như thắt lưng, đồ đội đầu, đồ trang sức.

8 Áo dài Huế là sự dung hòa, trung chuyển của phong cách Hà Nội thiên về bảo lưu truyền thống và phong cách Sài Gòn thiên về Âu hóa, cách tân: Nó không dài chấm gót như áo dài Hà Nội, cũng không ngắn tới gối như áo dài Sài Gòn; cổ áo cao vừa phải, eo áo không quá bó tà áo không xẻ quá cao, màu áo không quá đằm như áo dài Hà Nội, cũng không quá rực rỡ, tương phản như áo dài Sài Gòn.

Thắt lưng ban đầu có mục đích giữ cho đồ mặc dưới khỏi tuột (có thể là một sợi dây, gọi là *dải rút*), rồi phát sinh thêm mục đích giữ áo dài cho gọn và tôn tạo cái đẹp cơ thể của phụ nữ (Hình 54.3). Các bà, các chị còn dùng *thắt lưng bao* (còn gọi là *ruột tượng*) để kiêm nhiệm mục đích thứ tư là làm túi đựng đồ vặt (tiền, trầu cau,...).

Trên đầu, người Việt thường ***đội khăn***. Phụ nữ trước đây để tóc dài và vấn tóc bằng một mảnh vải dài cuộn lại để trên đầu (gọi là *cái vấn tóc*), đuôi tóc để chừa ra một ít gọi là *đuôi gà:* "*Một thương tóc để đuôi gà/ Hai thương ăn nói mặn mà có duyên*". Có thể phủ ra ngoài cái vấn tóc là cái *khăn vuông*, chít hình *mỏ quạ* (gọi là "chít khăn mỏ quạ", có mỏ nhọn phía trước, hai đầu buộc dưới cằm vào mùa lạnh hoặc buộc ra sau vào mùa nóng (Hình 54.1). Đàn ông trước đây để tóc dài búi tròn lại trên đầu gọi *là búi tó, búi củ hành.* Khi làm lụng vấn *khăn đầu rìu,* lúc sang trọng thì *đội khăn xếp* (Hình 55.2-3). Người Nam Bộ thường đội *khăn rằn.*

Trên khăn, hoặc thay cho khăn là ***nón*** để che mưa nắng. *Nón chóp* nhọn đầu, *nón thúng* rộng vành, *nón ba tầm* như nón thúng nhưng mảnh dẻ hơn. Do đặc điểm khí hậu Việt Nam là nắng lắm mưa nhiều cho nên, để ứng phó với khí hậu ấy, nét đặc thù chung của nón là *rộng vành* (để chống nóng) và có *mái dốc* (để thoát nước nhanh, che mưa). Các loại nón này đều phải có quai để giữ, *quai thao* (làm bằng vải *thao*) là loại phổ biến hơn cả (Hình 56.1). ***Mũ*** là loại đồ đội đầu ôm sát và kín tóc, xuất hiện muộn sau này, gọn hơn nón nhưng khả năng che nắng mưa kém hơn; người miền Nam đã dùng từ "nón" để gọi chung cả mũ và nón.

Về đồ **trang sức** thì từ thời Hùng Vương, người Việt đã rất thích *đeo vòng* các loại như vòng tai, vòng cổ, vòng tay, vòng chân. Thời Hùng Vương có ***tục xăm mình*** theo hình cá sấu để khi xuống nước khỏi bị nó làm hại (xem IV-§1.2.2). Trong không gian, tục này phổ biến đến nhiều nhóm khác trong khối Bách Việt (Hình 57.1); theo thời gian, ở Việt Nam đến tận thời Trần tục này vẫn còn được duy trì (Hình 57.2). Tục *nhuộm răng đen* vừa có tác dụng bảo vệ răng, vừa để trang điểm (Hình 57.3). Tục *ăn trầu* (xem V-§1.3) vừa làm đỏ môi vừa có tác dụng trừ

sơn lam chướng khí. Cũng rất phổ biến là tục *nhuộm móng tay móng chân* bằng thảo mộc (lá móng) để trừ tà ma và để làm đẹp.



Hình 57: (1) *Tượng người Việt xăm mình thời Xuân Thu* (Bảo tàng Chiết Giang, Hàng Châu, Trung Quốc); **(2) *Hình mô phỏng cảnh xăm mình cho vua Trần*; (3) *Tục nhuộm răng đen***

Nguồn ảnh: internet

Như vậy, trong việc trang phục, người Việt Nam đã ứng xử rất *linh hoạt* đặng ứng phó với khí hậu nhiệt đới nóng bức và thuận tiện cho công việc nhà nông làm ruộng nước. Cách may mặc, cùng với chức năng ứng phó với môi trường tự nhiên, còn luôn hướng tới mục đích làm đẹp cho con người, nhưng nét đặc trưng trong cách làm đẹp của người Việt Nam truyền thống là luôn làm đẹp một cách *tế nhị, kín đáo*.

§3. ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG TỰ NHIÊN: KIẾN TRÚC VÀ GIAO THÔNG

3.1. Ứng phó với thời tiết, khí hậu: nhà cửa, kiến trúc

Đối với người nông nghiệp, NGÔI NHÀ – cái tổ ấm để ứng phó với nóng lạnh, nắng mưa, gió bão – là một trong những yếu tố quan trọng nhất đảm bảo cho họ một cuộc sống định cư ổn định. Có *an cư* thì mới *lạc nghiệp*: "*Thứ nhất dương cơ, thứ nhì*

âm phần". Do ngôi nhà chiếm một vị trí đặc biệt quan trọng trong cuộc sống cho nên trong tiếng Việt, NHÀ là 'chỗ ở' được đồng nhất với *gia đình* (= mọi người sống trong nhà: "*Nhà* có khách"), chỉ *vợ* hay *chồng* (= chủ nhân của ngôi nhà: "đây là *nhà* tôi"); được mở rộng nghĩa để chỉ một cơ quan (nhà máy), chỉ *chính phủ* (nhà nước), chỉ những người có chuyên môn cao sống trong nước (nhà khoa học, nhà văn)...

Ngôi nhà của người Việt Nam có những đặc điểm gì?

3.1.1. Trước hết, do khu vực cư trú là vùng sông nước cho nên ***ngôi nhà của người Việt Nam gắn liền với môi trường sông nước***.

Những người sống bằng nghề sông nước (chài lưới, chở đò...) thường lấy ngay thuyền, bè làm nhà ở: đó là các ***nhà thuyền, nhà bè***; nhiều gia đình quần tụ lập nên các *xóm chài, làng chài*. Đây là lời của J.B. Tavernier viết về người Việt Nam vào năm 1909: "Họ rất thích ở nước, thích ở trên nước hơn là trên cạn. Cho nên phần lớn sông ngòi đầy thuyền. Những thuyền đó thay cho nhà cửa của họ. Thuyền rất sạch sẽ, ngay cả khi họ nuôi gia súc ở trong đó"[9]. Người Việt Nam gắn bó với sông nước không chỉ trong lúc sống mà cả quan tài chôn người chết cũng mô phỏng theo hình con thuyền[10], đến cái "thế giới bên kia" cũng được hình dung nằm ở một vùng sông nước – đó là nơi "*chín suối*" và đến đó phải đi bằng thuyền; khi tiễn biệt người chết, có tục "*chèo đưa linh* – chèo đò đưa linh hồn người chết sang thế giới bên kia (xem IV-§2.2.1).

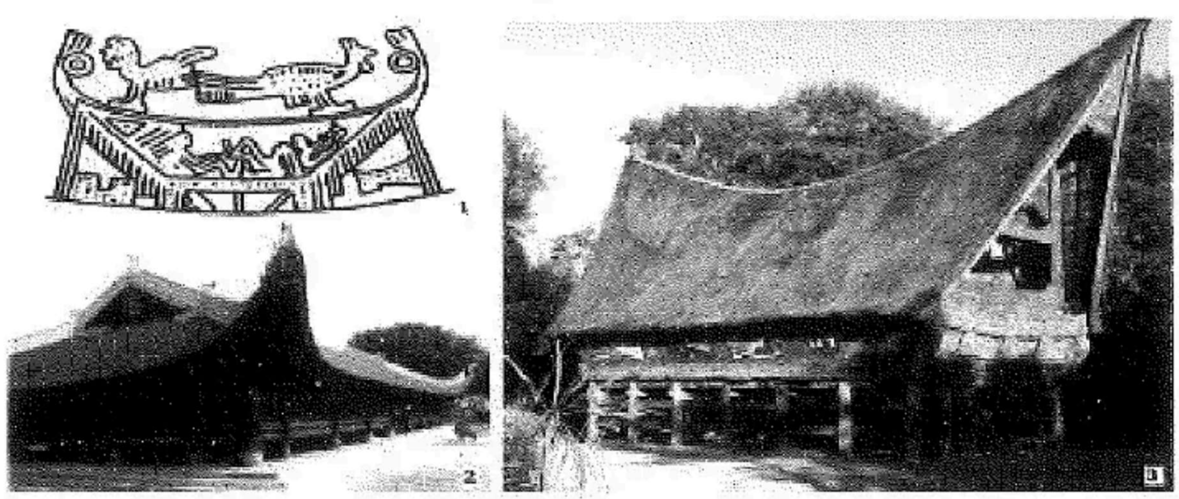
Nhiều người tuy không sống bằng nghề sông nước nhưng cũng làm ***nhà sàn*** trên mặt nước để ứng phó với ngập lụt quanh năm. Dưới con mắt của Finlayson, một nhà ngoại giao Anh, thì vào đầu thế kỷ XIX, Sài Gòn có "nhiều *nhà cao cẳng*, sàn bằng ván, xếp hàng *dọc theo bờ kênh,* bờ sông, hay *dọc theo đường cái* rộng thoáng đãng. Phố xá ngang hàng thẳng lối hơn ở nhiều

9 Dẫn theo: Nguyễn Việt, Vũ Minh Giang, Nguyễn Mạnh Hùng (1983). *Quân thủy trong lịch sử chống ngoại xâm*. H., NXB QĐNĐ, tr.43.

10 Mộ thuyền Việt Khê phát hiện được ở xã Phù Ninh (Thủy Nguyên, Hải Phòng) có niên đại khoảng 500 năm trCN chứa 107 đồ tùy táng, chủ yếu là đồ đồng.

kinh thành châu Âu"[11]. Nhà sàn là kiểu nhà rất phổ biến ở Việt Nam, nó thích hợp cho cả miền sông nước lẫn miền núi. Nó không chỉ có tác dụng ứng phó với (a) môi trường sông nước ngập lụt quanh năm, mà còn có tác dụng ứng phó với (b) thời tiết mưa nhiều gây lũ rừng ở miền cao và ngập lụt định kỳ ở vùng thấp, (c) khí hậu nhiệt đới có độ ẩm cao, (d) hạn chế và ngăn cản côn trùng, thú dữ (ruồi muỗi, sâu bọ, rắn rết, cá sấu, hổ báo...). Ngày nay, ở những vùng hay ngập nước (như Đồng bằng sông Cửu Long) và các kho (nơi phải ứng phó với độ ẩm) vẫn *duy trì kiến trúc nhà sàn*.

Kỷ niệm về thiên nhiên sông nước mạnh đến mức vào thế kỷ XVII, nhiều ngôi đình làng như đình Đình Bảng (Bắc Ninh, Hình 57.2), đình Chu Quyến (Hà Tây), vẫn làm theo lối ***nhà sàn*** và với chiếc ***mái cong*** mô phỏng hình thuyền. Nhiều người quen có suy nghĩ rằng đặc điểm mái cong này là vay mượn của kiến trúc Trung Hoa. Trong khi thực ra là ngược lại. Vào thời Đông Sơn, khi chưa có giao lưu với Trung Hoa, ngôi nhà Việt Nam đã có mái cong rồi (Hình 58.1). *Nhà rông, nhà mồ* Tây Nguyên đến giờ vẫn làm mái cong, tuy rằng không hề có giao lưu với Trung Hoa (Hình 27.1). Tháp Chàm cũng có loại mái cong (Hình 62.1). Nhà sàn mái cong hình thuyền là đặc điểm chung của kiến trúc Đông Nam Á (Hình 58.3).



Hình 58: (1) *Hình nhà sàn trên trống đồng Đông Sơn*; (2) *Đình làng Đình Bảng* (Bắc Ninh); **(3) *Nhà sàn của người Batak Toba ở Indonesia***

Nguồn hình, ảnh: internet

[11] Dẫn theo: Văn Tạo (cb) (1989). *Đô thị cổ Việt Nam*. H., Viện Sử học, tr.350.

Trong khi đó, nhà Trung Hoa thời Hán mái hoàn toàn thẳng; đến cuối đời Đường, kiểu nhà mái cong từ phương Nam mới *thâm nhập dần vào Trung Hoa*. Thậm chí Cố Cung ở Bắc Kinh (thế kỷ XV) do kiến trúc sư người An Nam là Nguyễn An xây dựng vào đời Minh (xem §1.3 của Kết luận) mái cũng chỉ hơi cong nhẹ.

Chiếc mái cong, ngoài ý nghĩa là hình ảnh con thuyền, không có tác dụng thực tế gì. Chính vì vậy mà về sau này, mái nhà bình dân thường làm thẳng cho giản tiện, chỉ có những công trình kiến trúc lớn mới làm mái cong cầu kỳ. Ngoài ra, các đầu đao ở bốn góc đình chùa, cung điện cũng được làm cong vút như một con thuyền rẽ sóng lướt tới, tạo nên dáng vẻ thanh thoát đặc biệt và gợi cảm giác bay bổng cho ngôi nhà vốn được trải rộng trên mặt bằng để hòa mình vào thiên nhiên.

3.1.2. Để ứng phó với môi trường tự nhiên, tiêu chuẩn ngôi nhà Việt Nam VỀ MẶT CẤU TRÚC là ***nhà cao cửa rộng***. Kiến trúc Việt Nam MỞ để tạo không gian thoáng mát, giao hòa với tự nhiên, khác với kiến trúc phương Tây ĐÓNG (nhà nhỏ, trần thấp, tường đầy, cửa ít) để chống lạnh.

Cái "cao" của ngôi nhà Việt Nam bao gồm hai yêu cầu: *sàn/nền* cao so với mặt đất, và *mái* cao so với sàn/nền. Nhà sàn đáp ứng yêu cầu "cao" thứ nhất (*sàn/nền cao so với mặt đất*) và có tác dụng ứng phó với lụt lội, ẩm ướt, côn trùng… Nhà Việt Nam nay phần nhiều đã chuyển sang dạng nhà đất, nhưng nhà đất lý tưởng vẫn phải có *nền cao*, nhiều nơi hay ngập lụt, nền nhà cứ phải nâng cao dần. Còn yêu cầu "cao" thứ hai – *mái cao so với sàn/nền* – là nhằm tạo ra một khoảng không gian rộng, thoáng mát để ứng phó với nắng nóng. Mái cao còn tạo ra một độ dốc lớn để ứng phó với lượng mưa nhiều, khiến cho nước thoát nhanh, tránh dột, tránh hư mục nát mái.

Nhà cao, nhưng cửa thì không cao mà phải rộng. *Cửa không cao* để tránh nắng chiếu xiên khoai và tránh mưa hắt. Để tránh nắng, người ta còn che cửa bằng những tấm giại lớn để cản bức xạ nhiệt từ mặt trời và từ ngoài sân hắt vào. Cũng để tránh nắng, tạo ra một vành đai bóng mát quanh nhà và tránh mưa hắt làm mục chân các cột gỗ, đầu dưới của mái nhà Việt Nam (giọt

gianh) thường được đưa ra khá xa so với hàng hiên; giọt gianh của nhà sàn vùng núi do vậy thậm chí gần ngang với mặt sàn. Còn phải làm *cửa rộng* là để đón gió mát và tránh nóng. Đầu hồi nhà thường để trống một khoảng hình tam giác để cho hơi nóng và khói bếp trong nhà có chỗ thoát ra. Đây là một thứ cửa sổ trên cao, nó cùng với các cửa ở dưới tạo thành một *hệ thống thông gió* hoàn chỉnh. Cửa rộng để đón gió mát, nhưng đồng thời lại phải tránh gió độc, gió mạnh, phải tạo nên sự kín đáo cho ngôi nhà. Bởi vậy, dân gian có kinh nghiệm không làm cổng và cửa thẳng hàng (cổng thường lệch về bên trái); tuyệt đối tránh không để con đường trước mặt đâm thẳng vào nhà. Trường hợp bất khả kháng, phải có một tấm *bình phong* bằng cây xanh hoặc xây gạch để che chắn.

3.1.3. Biện pháp quan trọng thứ hai để ứng phó với môi trường là *CHỌN HƯỚNG NHÀ, CHỌN ĐẤT*. Đó là cách tận dụng tối đa thế mạnh của môi trường tự nhiên để ứng phó với nó.

Đơn giản hơn cả là chọn hướng nhà. Hướng nhà tiêu biểu là hướng Nam: "*Lấy vợ đàn bà, làm nhà hướng Nam*". Câu tục ngữ tưởng vô lý đó nói lên tính hiển nhiên của việc làm nhà hướng Nam, cũng giống như đã lấy vợ thì vợ hiển nhiên phải là đàn bà vậy. Vì Việt Nam ở gần biển, trong khu vực gió mùa, trong bốn hướng chỉ có hướng Nam (hoặc Đông Nam) là tối ưu, vì vừa tránh được cái nóng từ lục địa thổi ra từ phía Tây, cái bão từ biển thổi vào từ phía Đông và gió lạnh thổi về vào mùa rét từ phía Bắc (gọi là "gió bấc"), lại vừa tận dụng được gió mát thổi đến từ phía Nam (gió nồm) vào mùa nóng: "*Gió Nam chưa nằm đã ngáy*". Các tòa thành có nhiều cửa thì cửa phía Nam luôn là cửa chính. Người Nam Bộ có câu: "*Cất nhà quay cửa vô Nam/ Quay lưng về chướng* (tránh gió chướng) *không làm (mà cũng) có ăn*"...

Nhà nhìn về hướng Nam cho nên cây *đòn nóc* nằm theo hướng Đông - Tây với gốc đặt ở phía Đông theo truyền thống nông nghiệp trọng bên trái (phía Đông là bên trái theo Ngũ hành), cho nên có tên gọi là "*đòn đông*", nhiều nơi đọc chệch thành "*đòn dông*". Cũng do truyền thống trọng bên trái mà bàn thờ Thổ Công (ông Táo) với tư cách

là vị thần quan trọng nhất, cai quản cái bếp, cái nhà, được đặt ở gian bên trái; bài vị Táo quân vì thế được ghi là *"Đông Trù tư mệnh Táo phủ Thần quân"*.

Cả cái bếp cũng được đặt bên trái (phía Đông), biệt lập và vuông góc với nhà chính, nhìn về hướng Tây. Tại sao cần phải làm như vậy? Đó là do chức năng đặc biệt của bếp là nấu nướng. Bếp hướng Tây sẽ tránh được gió thường xuyên thổi từ phía biển vào từ hướng Nam và hướng Đông. Nếu làm ngược lại, ngọn lửa sẽ bị gió thổi tạt vào vách gây cháy nhà, chí ít là cơm chẳng lành canh chẳng ngọt (như thế thì làm gì mà gia đình không sinh lục đục, hỏa hoạn).

Nhưng tùy thuộc vào địa hình địa vật xung quanh, vào sự có mặt của núi, sông, con đường, v.v, mà ảnh hưởng của gió, nắng… sẽ khác nhau. Cho nên, để giải quyết vấn đề một cách triệt để hơn, truyền thống văn hóa nông nghiệp đã hình thành cả một nghề CHỌN ĐẤT để làm nhà, đặt mộ, gọi là nghề ***phong thủy.*** Nghề phong thủy bắt nguồn từ những nhu cầu tinh tế trong quá trình sống định cư và những kinh nghiệm lao động phong phú của người nông nghiệp.

"Phong" và "thủy" là hai yếu tố quan trọng nhất tạo thành vi khí hậu cho một ngôi nhà. *Phong* là gió, động hơn, thuộc *dương*, không có gió thì nóng nhưng gió nhiều quá cũng không tốt. Gió có thể bị núi, đồi, mô đất hay cây to lái đi, do vậy nhà phong thủy cần nắm vững hướng gió, biết sử dụng các bình phong để lái gió theo ý mình (xem Hình 60.1). *Thủy* là nước, tĩnh hơn, thuộc *âm*, mặt nước trước nhà sẽ tạo nên sự cân bằng sinh thái cho ngôi nhà; nước đọng (bất cập) thì tù, không tốt, nhưng nước chảy mạnh (thái quá) cũng hỏng, chỉ có nước chảy từ từ (âm dương điều hòa) là tốt nhất; dòng nước ngoằn ngoèo, càng dài thì càng tụ, nếu phình ra thành hồ ao thì càng tụ thêm.

Thuật phong thủy khởi đầu được xây dựng trên căn bản *âm dương Ngũ hành.* Theo Ngũ hành, các thế đất được phân thành hình Thủy (ngoằn ngoèo như dòng nước), hình Hỏa (nhọn như ngọn lửa), hình Mộc (dài như cái cây), hình Kim (tròn), hình Thổ (vuông). Thế đất hình Kim (ứng với phương Tây gốc du mục) được coi là phù trợ cho con cháu phát theo đường võ; còn thế đất hình Mộc (ứng với

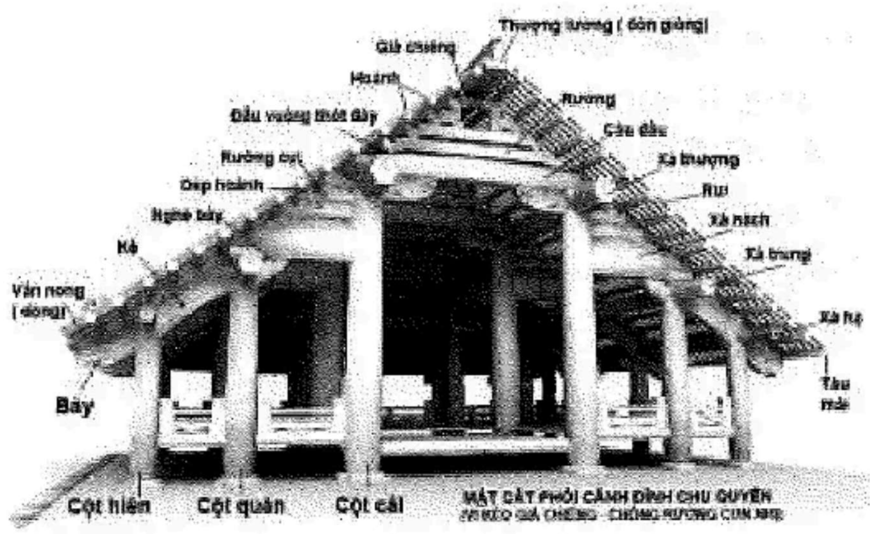
phương Đông gốc nông nghiệp) sẽ phù trợ cho con cháu phát theo đường văn. Nếu một thế đất có đủ cả Ngũ hành thì được coi là đất phát đế vương. Người nổi tiếng hơn cả về nghề phong thủy trong lịch sử Việt Nam là ông Nguyễn Đức Huyên đời Lê, người làng Tả Ao (Nghi Xuân, Hà Tĩnh), tục gọi là cụ Tả Ao, để lại nhiều sách dạy nghề này.

Các kinh đô khi xưa đều được chọn theo con mắt phong thủy. Trong "Chiếu dời đô", vua Lý Thái Tổ miêu tả vị trí thành Đại La (mà sẽ được đổi tên là *Thăng Long*) như sau: "Thành Đại La ở vào nơi trung tâm Trời Đất, được cái thế rồng cuộn hổ ngồi, đã đúng ngôi Nam Bắc Đông Tây, lại tiện hướng nhìn sông dựa núi. Địa thế rộng mà bằng, đất đai cao mà thoáng. Dân cư khỏi chịu cảnh khốn khổ ngập lụt, muôn vật cũng rất mực phong phú tốt tươi. Xem khắp đất Việt ta, chỉ nơi này là thắng địa". Thành Huế ở trung tâm đất nước, nhìn rộng thì có biển trước, núi sau; nhìn hẹp thì có núi Ngự Bình ở trước làm tiền án, sông Hương chảy lững lờ bao quanh, trên sông ở hai đầu có hai cồn đất chầu vào – cồn Dã Viên ở bên phải là *Bạch Hổ*, cồn Hến ở bên trái lớn hơn là *Thanh Long*, đoạn sông nằm giữa hai cồn đất ấy là Minh đường. Con mắt phong thủy đã giúp tìm cho các đô thị những địa thế *có núi có sông*, có âm dương hòa hợp, tạo nên một môi trường thiên nhiên trong sạch và lành mạnh: Thăng Long có sông *Nhị núi Nùng*, Huế có sông *Hương núi Ngự*, Vinh có *sông Lam núi Hồng Lĩnh*, Đà Nẵng có *sông Hàn núi Sơn Trà...*

Ngoài ra, trong việc "chọn nơi mà ở", người Việt với tính cộng đồng rất quan tâm đến việc chọn hàng xóm láng giềng. Đến thời kỳ kinh tế hàng hóa phát triển, người Việt còn chú ý chọn vị trí giao thông thuận tiện. "*Nhất cận thị, nhị cận giang*". Những đô thị có tốc độ phát triển nhanh đều là những đô thị gần sông, gần biển, thuận tiện cho giao thông. Các thôn ấp miền Nam và các khu dân cư mới hình thành đã từ bỏ cách tổ chức theo xóm làng với lũy tre khép kín cổ truyền mà chuyển sang quy tụ theo các trục đường sông, đường bộ. Trong đô thị, vị trí nhà mặt tiền được đánh giá cao. Tuy nhiên, vai trò của cộng đồng vẫn không vì thế mà bị quên lãng – trong nhiều tiêu chuẩn thì yếu tố *hàng xóm* vẫn đứng thứ hai: "*Nhất cận thị, nhị cận lân, tam cận giang, tứ cận lộ, ngũ cận điền*".

3.1.4. Về *CÁCH THỨC KIẾN TRÚC* thì đặc điểm của ngôi nhà Việt Nam truyền thống là rất ***động*** và ***linh hoạt***.

Chất động, linh hoạt đó trước hết thể hiện ở ***lối kết cấu khung***. Cốt lõi của ngôi nhà là một bộ *khung chịu lực* tạo nên bởi các bộ phận liên kết với nhau trong một không gian ba chiều: Theo chiều đứng, trọng lực của ngôi nhà phân bố đều vào các *cột* và dồn xuống các viên đá tảng kê chân cột; theo chiều ngang, các cột được nối với nhau bằng các kẻ tạo nên các *vì kèo*; theo chiều dọc, các vì kèo được nối với nhau bằng các *xà* (từ xà nóc đến xà chân) tạo thành bộ *khung*. Không cần đến móng, tường. Tường đất, vách nứa, ván bưng chỉ để che nắng mưa chứ không chịu lực (Hình 59).



Hình 59: ***Kết cấu khung của đình làng*** *Nguồn: Vũ Thị Ngọc Anh.*

Tất cả các chi tiết của ngôi nhà được ***liên kết*** *với nhau bằng* ***mộng***. Mộng là cách ghép theo nguyên lý âm dương: *phần lồi ra* (hình đuôi cá) của một bộ phận này khớp với *chỗ lõm* vào có hình dáng và kích thước tương ứng ở một bộ phận khác. Kỹ thuật ghép mộng áp dụng cho mọi đồ mộc truyền thống, từ nhà đến giường tủ, bàn ghế… tạo nên sự liên kết rất chắc chắn nhưng lại rất động và linh hoạt. Khi cần di chuyển hoặc thay thế một bộ phận bị mối mọt thì chỉ cần làm theo quy trình ngược lại là có thể tháo dỡ ra rất dễ dàng.

Để thống nhất ***quy cách***, trong khi phương Tây dùng bản vẽ kỹ thuật phức tạp, chi ly và cứng nhắc thì người thợ mộc Việt

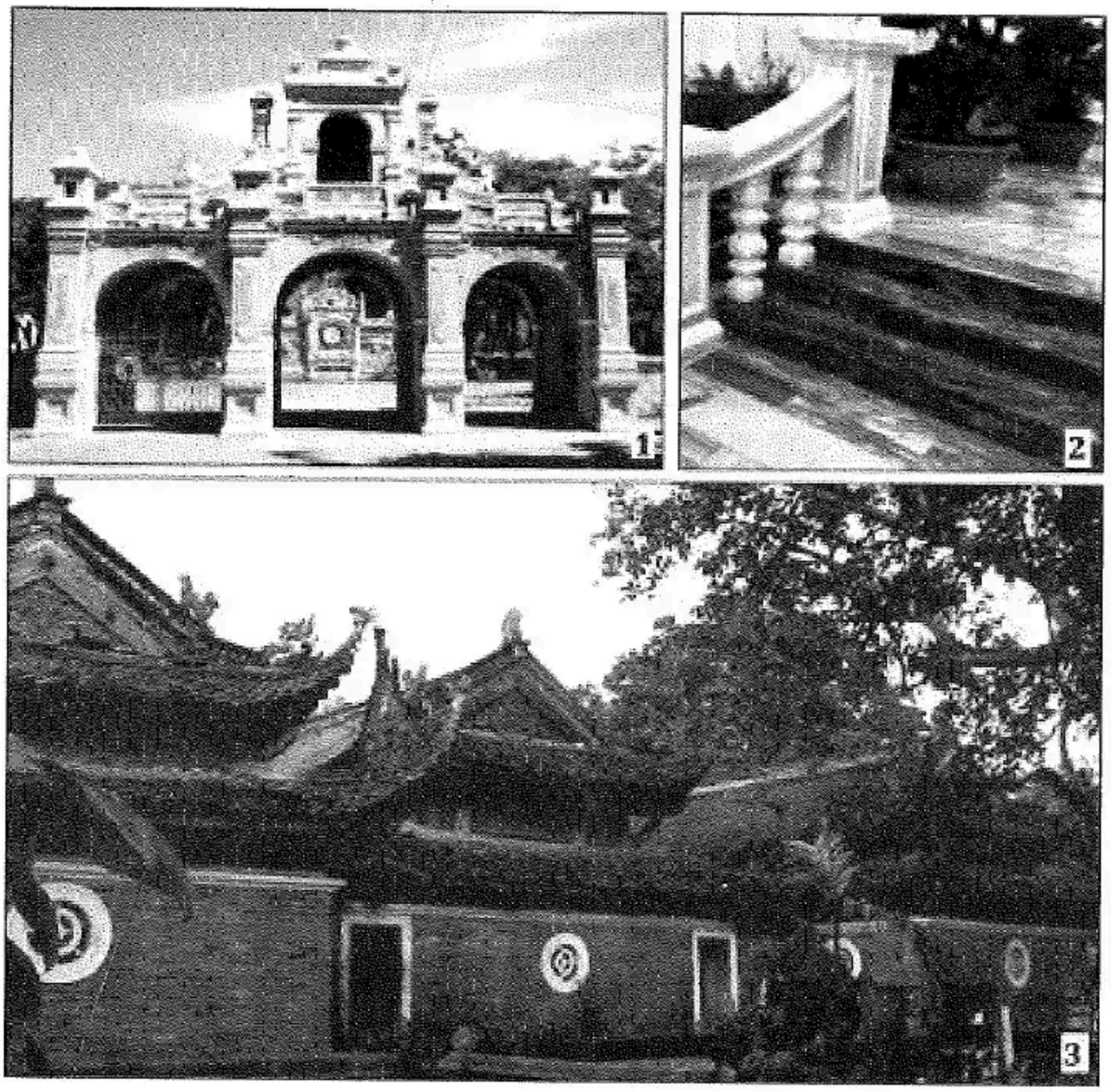
Nam dùng cái ***thước tầm*** (còn gọi là *rui mực, sào mực*)[12] là một thân tre (nứa) bổ đôi, trong lòng vạch những ký hiệu cho phép xác định các khoảng ngang, khoảng đứng và khoảng chảy, từ đó mà ấn định được kích thước của các bộ phận. Cách làm thước tầm thì chung cho mọi nhà, nhưng do được tính theo một đơn vị rất cá nhân là *đốt gốc ngón tay út* hoặc *gang tay* của người chủ nhà (truyền thống lấy kích cỡ con người làm chuẩn để đo đạc tự nhiên và vũ trụ, xem II-§4.2.3), thành ra *nhà nào thước ấy*; thước tầm trở thành vật xác định quyền sở hữu ngôi nhà của chủ nhân. Bởi vậy mà khi làm nhà xong, phải làm *lễ cài sào* để trình báo với thần linh thổ địa và long trọng gác cây thước tầm lên vị trí cao nhất giữa hai vì kèo; chỉ khi nào cần sửa chữa thì thợ cả mới lấy xuống để đo cắt các chi tiết thay thế.

3.1.5. Về *HÌNH THỨC KIẾN TRÚC* thì ngôi nhà là tấm gương phản ánh đặc điểm của ***truyền thống văn hóa dân tộc***.

Trước hết là ***môi trường sông nước*** phản ánh qua cách làm nhà sàn với vách nghiêng và mái cong hình thuyền. Rồi ***tính cộng đồng*** thể hiện ở việc trong nhà không chia thành nhiều phòng nhỏ biệt lập như ở phương Tây; giữa hai nhà thì ngăn bằng rặng cây (cây dâm bụt, cây duối, dậu mùng tơi…) xén thấp để hai bên dễ nói chuyện với nhau, khi cần có thể "lách rào" đi tắt sang nhà nhau.

Người Việt Nam có truyền thống ***thờ cúng tổ tiên*** và ***hiếu khách*** cho nên ngôi nhà dành ưu tiên gian giữa cho hai mục đích này: giáp vách đặt bàn thờ gia tiên, phía ngoài là bộ bàn ghế tiếp khách. Sau nữa là truyền thống ***coi trọng bên trái*** (phía Đông) với chiếc đòn nóc có đầu gốc ở phía *Đông*, cái bếp đặt phía *Đông*… Nếu một tòa thành có hai cửa phía Nam thì cửa chính sẽ là cửa phía Nam bên trái (bên *Đông*). Nếu trong nhà có thờ tổ tiên hai họ thì bàn thờ (hoặc bài vị) *họ nội* đặt bên *trái* (phía *Đông*), còn họ ngoại đặt bên phải. Nếu cha mẹ đã qua đời thì bàn thờ *cha mẹ* (gần gũi hơn) đặt bên *trái,* ông bà đặt bên phải.

12 "*Tầm*" (= "cỡ, khoảng cách chuẩn"); "*thước tầm*" = "thước có ghi các kích cỡ, khoảng cách chuẩn". "*Rui mực, sào mực*" = "cái rui, cái sào có ghi dấu bằng mực".



Hình 60: ***Nguyên lý trọng số lẻ:* (1) *Cổng tam quan Viện cơ mật*** (Huế);
(2) *Bậc tam cấp*; (2) *Kiến trúc tam tòa chùa Kim Liên* (Hà Nội)

Hình thức kiến trúc ngôi nhà Việt Nam còn tuân thủ nguyên tắc ***coi trọng số lẻ*** của truyền thống văn hóa nông nghiệp. Bước vào sân thì phải qua cổng *tam quan* (Hình 60.1); lên nhà thì phải qua bậc *tam cấp* (Hình 60.2); nhà dân thường có *ba gian, năm gian*; các kiến trúc lớn thường dựng theo lối *tam tòa* (Hình 60.3). Các tòa thành (như Cổ Loa, Huế) đều có kiến trúc *ba* vòng. Cổng Ngọ Môn hình chữ U, nhìn chính diện có ba cửa, thêm hai cửa phụ hai bên thành *năm*, trên nóc có *chín* nhóm mái (ca dao Huế có câu: "*Ngọ Môn 5 cửa 9 lầu/ Cột cờ 3 cấp, Phú Văn Lâu 2 tầng*"). Số gian của ngôi nhà, số bậc của lối đi bao giờ cũng phải là số lẻ vì lẻ là dương, dương = "động" = "dành cho người sống". Còn ở nhà cho người chết (nhà mồ) thì làm

cầu thang có số bậc chẵn, vì chẵn là âm, âm = "tĩnh" = "dành cho người chết".

Nhìn chung, chỉ trong một việc ở, ta cũng thấy ***nguyên lý âm dương*** và ý muốn ***hướng tới một cuộc sống hài hòa*** chi phối con người Việt Nam một cách trọn vẹn. Vị trí ngôi nhà không cao quá (không làm nhà trên đỉnh đồi là nơi nóng, gió) nhưng cũng không thấp quá (ở nơi đất thấp thì làm nhà sàn để nâng ngôi nhà cao lên). Khi chọn hướng nhà thì ngôi nhà tốt phải nằm nơi gió không yếu quá không mạnh quá; nước không ít quá không nhiều quá; không tù đọng nhưng cũng không chảy quá mạnh...

Cách liên kết theo lối ghép mộng âm dương giúp cho các bộ phận vừa gắn bó chặt chẽ với nhau lại vừa cơ động và linh hoạt. Khi cần cố định hóa các chi tiết của ngôi nhà thì dùng đinh tre vuông tra vào cái lỗ tròn (âm dương), khiến cho các thanh gỗ liên kết với nhau rất chặt mà không nứt nẻ, không bị sét rỉ của đinh kim loại làm hư hại (*Kim khắc Mộc*). Khi lợp nhà thì người Việt Nam lợp bằng ngói âm dương, viên sấp viên ngửa (phân biệt với ngói ống Trung Hoa). Trong hình thức kiến trúc thì nguyên lý coi trọng bên trái, coi trọng số lẻ cũng đều là từ triết lý âm dương mà ra cả.

3.2. Ứng phó với khoảng cách: Giao thông

3.2.1. Phương Tây là nơi của các nền văn hóa trọng động (gốc du mục), cho nên giao thông thuộc loại lĩnh vực rất phát triển. Ngay Trung Hoa tuy đã là một nền văn hóa nông nghiệp nhưng nằm ở khu vực chuyển tiếp, thuộc loại hình văn hóa trung gian, nên cái gốc du mục vẫn để lại dấu ấn đậm nét. Không phải ngẫu nhiên mà vào thời xưa, người Trung Hoa coi số lượng xe ngựa là thước đo sức mạnh của một nước. Cũng do di chuyển nhiều mà kim chỉ nam để xác định phương hướng là do tổ tiên người Trung Hoa phát minh ra.

Ở xã hội Việt Nam cổ truyền, do *bản chất nông nghiệp sống định cư* cho nên con người ít có nhu cầu di chuyển. Có đi thì đi gần nhiều hơn đi xa. Nhiều cụ già nông thôn suốt đời không hề bước chân ra khỏi làng mình mặc dù đô thị chỉ cách đó vài cây

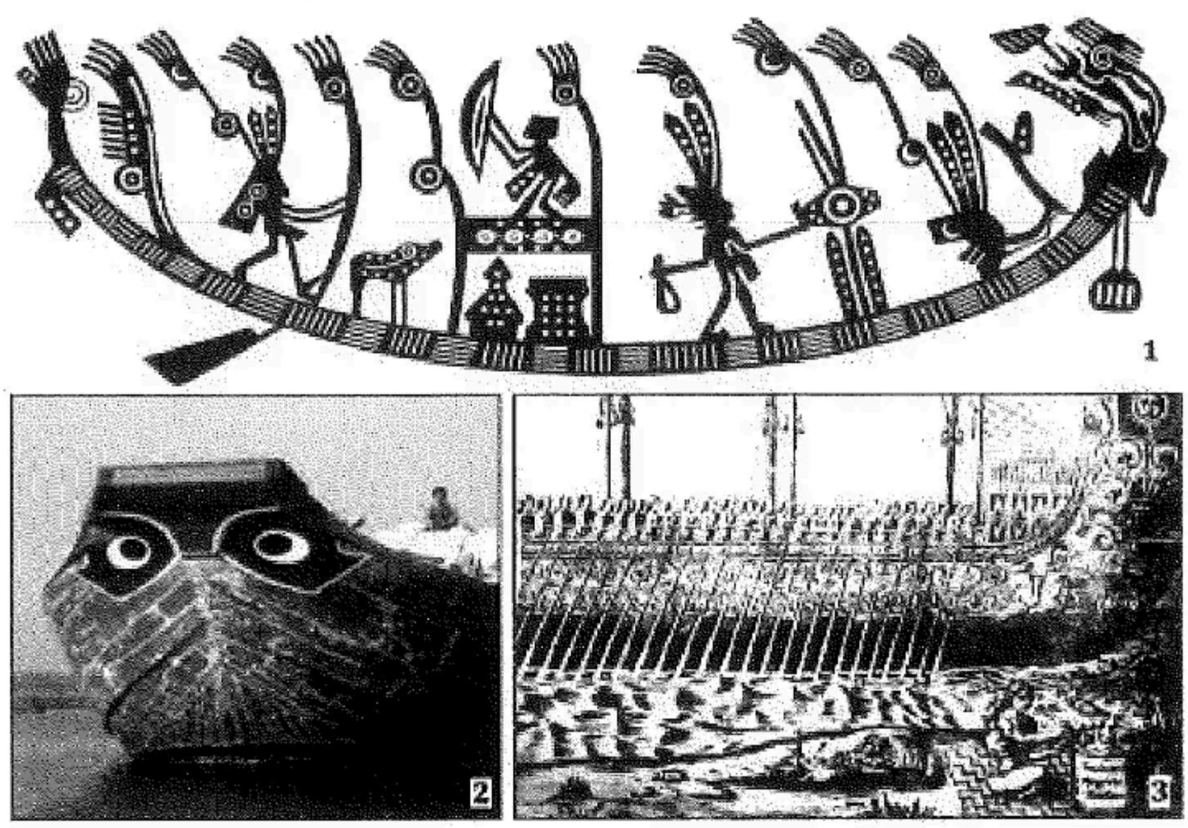
số. Vì vậy, dễ hiểu là tại sao ở Việt Nam trước đây, giao thông, nhất là ***giao thông đường bộ***, thuộc lĩnh vực kém phát triển nhất: Đến thế kỷ XIX mới chỉ có những con đường nhỏ, phương tiện đi lại và vận chuyển, ngoài sức *trâu, ngựa, voi*, thì phổ biến là *đôi chân*. Quan lại thì di chuyển bằng *cáng, kiệu*. Thời Nguyễn mới tổ chức được hệ thống ngựa trạm, công văn chuyển từ Huế vào Gia Định phải đi mất bốn ngày. Từ khi tiếp xúc với văn minh phương Tây, ở các đô thị xuất hiện loại *xe tay* do người kéo, sau này kết hợp với xe đạp để thành cái xích-lô (mượn từ tiếng Pháp *cycle, cyclo-)* được dùng phổ biến đến tận bây giờ.

Hoạt động đi lại chủ yếu của người nông nghiệp Việt Nam là đi gần – từ nhà ra đồng, từ nhà lên nương mà ruộng nước và nương rẫy lại là nơi không thể đưa xe tới được nên phải dùng sức người mà vận chuyển mọi thứ. Chính vì vậy mà trên thế giới không một ngôn ngữ nào có số lượng từ chỉ hoạt động vận chuyển bằng sức người đa dạng và phong phú như tiếng Việt. Trong khi tiếng Pháp chỉ có *porter*, tiếng Nga có *несmu,* tiếng Anh có *to carry* và phần nào *to take* thì trong tiếng Việt, ngoài từ *mang* với nghĩa khái quát, còn có hàng loạt từ chỉ những cách thức vận chuyển rất chuyên biệt: Mang trong tay là *cầm*; mang gọn trong lòng bàn tay là *nắm*; mang trong tay qua sợi dây làm trung gian là *xách*; sợi dây dài chạm đất là *kéo*; mang trong lòng một hoặc hai bàn tay là *bốc*; mang bằng hai tay một vật nặng là *bê*; hai tay giữ nâng lên là *bưng*; mang gọn trong lòng bằng hai tay là *ôm*; mang trong lòng bằng hai tay một cách nâng niu là *bồng, bế, ẵm*; mang trên lưng một vật là *gùi*, một người là *cõng*, một đứa bé qua một mảnh vải làm trung gian là địu; mang ở nách là *cắp, cặp*; mang trên đầu là đội; mang trên vai là *vác*; mang trên vai qua một cái đòn làm trung gian với vật ở hai đầu đòn đều nhau là *gánh*, không đều nhau là *gồng*; hai người cùng mang trên vai một vật là *khiêng*, v.v.

3.2.2. Việt Nam là vùng sông nước, nơi đây có hệ thống sông ngòi, kênh rạch chằng chịt và bờ biển rất dài. Một người phương Tây thế kỷ XVIII mô tả tình hình giao thông của Việt Nam là: "Xứ này không có đường cái lớn, lại chằng chịt ruộng

đồng. Muốn đến Huế cũng như bất cứ nơi nào đều phải đi bằng đường biển hay đường sông". Bởi vậy mà phương tiện đi lại phổ biến từ ngày xưa là ***đường thủy.*** Sách "*Lĩnh Nam chích quái*" chép rằng người Việt cổ "lặn giỏi, bơi tài, thạo thủy chiến, giỏi dùng thuyền". Sách Trung Hoa đời Hán diễn đạt sự khác biệt truyền thống trong cách thức đi lại của phương Nam và phương Bắc rất ngắn gọn: "*Nam di chu, Bắc di mã*" (Nam đi thuyền, Bắc đi ngựa). Trong khi ở Trung Hoa gốc du mục, cái sang trọng của vua chúa thể hiện ở các cỗ xe *tam mã, tứ mã*, thì ở phương Nam sông nước, thuyền rồng là biểu tượng của quyền uy; ngay cả ông Táo bay lên Trời cũng ngồi trên lưng cá chép. Phương tiện giao thông và chuyên chở trên sông nước ở Việt Nam hết sức phong phú: *thuyền, ghe, xuồng, bè, mảng, phà, tầu...*

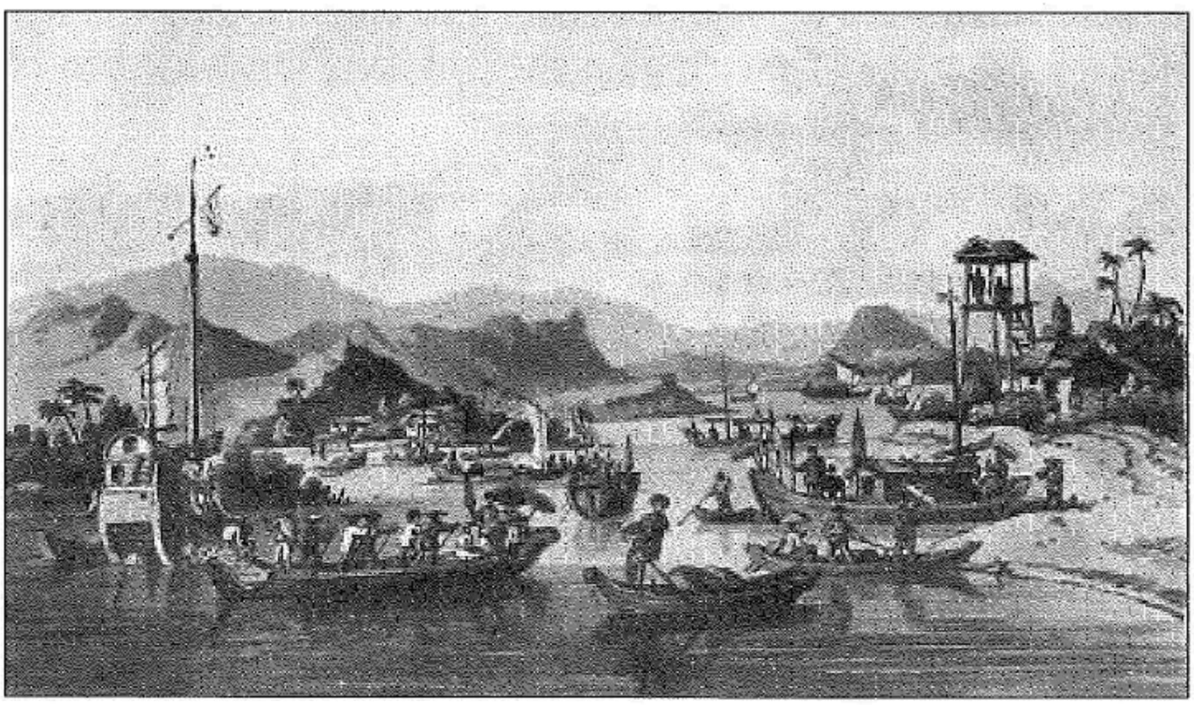
Trên các trống đồng Đông Sơn khắc họa rất nhiều hình thuyền (Hình 61.1). Người Việt Nam coi thuyền có linh hồn như con người nên có tục *vẽ mắt thuyền*; người ta tin rằng con mắt ấy sẽ giúp cho thuyền tránh khỏi bị thủy quái làm hại; giúp cho ngư phủ tìm được nơi nhiều cá; giúp cho bạn hàng tìm được bến bờ nhiều tài lộc... (hình 61.2).



Hình 61: (1) ***Thuyền khắc trên trống đồng Đông Sơn*****; (2)** ***Mắt thuyền*****; (3)** ***Thuyền chiến Đàng Ngoài*** (hình trong sách của F. Marini, 1663)

Theo Tấn thư thì vào thế kỷ III, Việt Nam đã có những con thuyền đi biển có sức chở tới 600-700 người. Sau khi chiếm Việt Nam, giặc Minh đã thu và lấy được 8.865 chiếc thuyền. Thời Lê, những con thuyền hạng nặng thường dài khoảng 26-30m, rộng từ 3,6-5m, có từ 34-50 mái chèo, trọng tải khoảng 35-50 tấn. Những con thuyền chiến Đàng Ngoài thế kỷ XVII được người châu Âu vẽ lại (Hình 60.3) có thể cho ta hình dung được phần nào trình độ kỹ thuật đóng thuyền của ông cha.

Không phải ngẫu nhiên mà phần lớn đô thị Việt Nam trong lịch sử đều là những *cảng sông, cảng biển* (Vân Đồn, Thăng Long, Phố Hiến, Hội An [Hình 62], Quy Nhơn, Gia Định...). Trong sách *"Gia Định thành thông chí"*, Trịnh Hoài Đức đã ghi về quang cảnh giao thông ở Nam Bộ thế kỷ XIX là: "Ở Gia Định, chỗ nào cũng có ghe thuyền, hoặc dùng thuyền làm nhà ở, hoặc để đi chợ, hoặc để đi thăm người thân thích, hoặc chở gạo củi đi buôn bán rất tiện lợi. Ghe thuyền chật sông, ngày đêm đi lại không ngớt".



Hình 62: ***Quang cảnh cửa biển Hội An thế kỷ XVIII***

Nguồn: John Barrow (1806).
"A voyage to Cochinchina in the years 1792 and 1793".

3.2.3. Hình ảnh sông nước ăn sâu vào tâm khảm người Việt Nam đến mức mọi mặt sinh hoạt đều lấy con thuyền và sông nước làm chuẩn mực. Nói về tiết kiệm thì: "*Buôn tàu buôn bè*

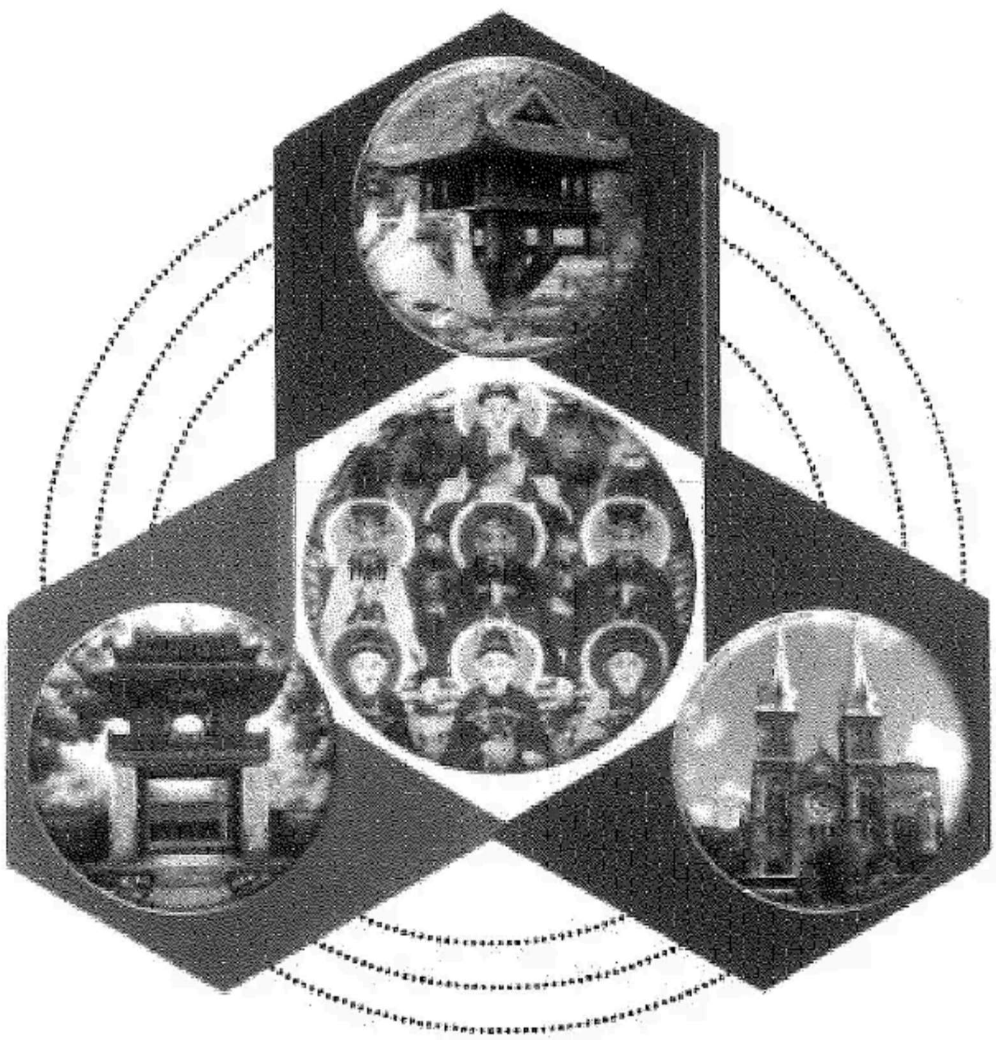
không bằng ăn dè hà tiện". Nói về nghị lực ý chí thì: "*Chớ thấy sóng cả mà rã tay chèo*". Nói về kinh nghiệm làm ăn thì: "*Ăn cỗ đi trước lội nước đi sau*"; "*Bắc cầu mà noi, không ai bắc cầu mà lội*"; "*Chết sông chết suối không ai chết đuối đọi đèn*". Nói về việc sinh nở khó nhọc của phụ nữ thì: "*Đàn ông vượt biển có chúng có bạn/ Đàn bà vượt cạn chỉ có một mình*". Nói về sự nham hiểm của con người thì: "*Đố ai lặn xuống vực sâu/ Mà đo miệng cá uốn câu cho vừa*"; "*Sông sâu còn có kẻ dò/ Lòng người nham hiểm ai đo cho lường*". Nói về quan hệ vợ chồng và tình yêu nam nữ thì: "*Thuyền theo lái, gái theo chồng*"; "*Thuyền về có nhớ bến chăng/ Bến thì một dạ khăng khăng đợi thuyền*"...

Người Việt nói: *chìm đắm trong suy tư, đắm đuối nhìn nhau; bơi trong khó khăn; thời gian trôi nhanh; ăn nói trôi chảy; hồ sơ bị ngâm lâu; thân phận bọt bèo; trông sạch nước cản; mặt trời lặn*... Ngay cả khi đi trên bộ hẳn hoi, người Việt vẫn nghĩ và nói theo cách của người đi trên sông nước: Người ta vượt đường xá xa xôi để *lặn lội đến thăm nhau*; đi nhờ xe ai một đoạn là *quá giang* (= "qua sông"); người Nam Bộ gọi loại xe khách liên tỉnh là "*xe đò*"...

3.2.4. Sông ngòi phong phú tuy thuận tiện cho giao thông đường thủy nhưng lại gây khó khăn cho giao thông đường bộ. Có lẽ chính vì vậy mà Việt Nam là một trong những nước biết làm cầu nổi di động bằng tre gỗ (***cầu phao***) hoặc thuyền ghép lại (***cầu thuyền***) khá sớm. Theo "Đại Việt sử lược" thì vào năm 1214, Nhà Lý bắc cầu phao qua bến Đông Bộ Đầu. Năm 1587, Trịnh Tùng cho làm cầu phao ở chợ Rịa (Ninh Bình) để đưa quân tấn công doanh trại quân Mạc. Cuối năm 1600, quân Lê - Trịnh làm cầu phao vượt sông Hồng...

CHƯƠNG VI

VĂN HÓA ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI



DẪN NHẬP

Môi trường là cái bao quanh ta. Một cộng đồng cư dân không chỉ sống trong quan hệ với tự nhiên mà còn luôn **sống trong quan hệ với các dân tộc xung quanh** – đó là môi trường xã hội. Trong quan hệ với môi trường xã hội, bằng các quá trình giao lưu và tiếp biến văn hóa, mỗi dân tộc đều cố gắng tận dụng những thành tựu của các dân tộc mà mình tiếp xúc - giao lưu để làm giàu thêm cho nền văn hóa của mình; đồng thời phải ứng phó với họ trên các bình diện quân sự, ngoại giao…

Trong lĩnh vực ứng xử với môi trường xã hội, với vị trí ngã tư đường của các nền văn minh – tức là ở vào giao điểm của hai con đường từ Bắc xuống Nam và từ Tây sang Đông – người Việt Nam đã tiếp nhận nhiều giá trị văn hóa nhân loại. Tiếp thu *văn hóa Ấn Độ* theo cách của mình, Việt Nam xây dựng được nền văn hóa Chăm độc đáo và một nền Phật giáo Việt Nam. Tiếp thu *văn hóa Trung Hoa*, Việt Nam có Nho giáo và Đạo giáo. *Văn hóa phương Tây* đem lại cho Việt Nam Ki-tô giáo cùng những giá trị văn hóa vật chất và tinh thần mới mẻ.

Đặc trưng nổi bật trong quá trình giao lưu văn hóa nhiều thế kỷ này là tính kết hợp - dung hợp - tích hợp. Tinh thần bao dung, hiếu hòa, rồi tính kết hợp và linh hoạt cũng chi phối một cách nhất quán cách ứng phó với môi trường xã hội trong lĩnh vực quân sự, ngoại giao.

Như vậy, chương VI sẽ nghiên cứu năm vấn đề sau: (1) Giao lưu với Ấn Độ: văn hóa Chăm; (2) Phật giáo và văn hóa Việt Nam; (3) Nho giáo và văn hóa Việt Nam; (4) Đạo giáo và văn hóa Việt Nam; và (5) Văn hóa ứng phó với môi trường xã hội. Tính dung hợp.

§1. GIAO LƯU VỚI ẤN ĐỘ: VĂN HÓA CHĂM

1.1. Bà-la-môn giáo và ba nguồn gốc của văn hóa Chăm

Những người Ấn Độ đầu tiên đã đến Việt Nam theo đường biển ngay từ đầu Công nguyên. Dấu vết của họ được tìm thấy ở di chỉ Óc Eo (An Giang), ở ven biển miền Trung và cả ở Luy Lâu (Bắc Ninh). Họ mang theo cả Bà-la-môn giáo và Phật giáo.

Từ khi người Chăm[1] thoát khỏi ách đô hộ của Trung Hoa và lập quốc vào thế kỷ II, các mối liên hệ với Trung Hoa cũng hầu như không còn. Thay vào đó là sự tiếp xúc với văn hóa Ấn Độ và, do văn hóa Ấn Độ không mang theo chiến tranh, nên nó đã được người Chăm vui vẻ tiếp nhận. Ảnh hưởng của Ấn Độ đối với văn hóa Chăm phát huy mạnh mẽ trong khoảng từ thế kỷ VII đến hết thế kỷ XV, khi quốc gia Chăm-pa chấm dứt sự tồn tại của mình. Trong từng ấy thời gian, ảnh hưởng này để lại lớn đến mức nhiều người chỉ nhìn thấy những yếu tố Ấn Độ trong văn hóa Chăm.

Nói đến ảnh hưởng của Ấn Độ đối với văn hóa Chăm thì ***Bà-la-môn giáo*** là yếu tố quan trọng nhất. Bà-la-môn giáo (Brahmanism) hình thành trên cơ sở kinh Veđa do người Aryen từ phía Tây Bắc di cư tới Ấn Độ đưa vào, là tôn giáo thờ Brahma (nghĩa là "Đại Hồn") – một ý niệm trừu tượng của kinh Veđa. Brahma là chúa tể các thần, nguồn gốc của vũ trụ, hiện diện ở ba ngôi như thể thống nhất của một bộ ba vị thần: Brahma (thần *Sáng tạo*), Visnu (thần *Bảo tồn*) và Siva (thần *Hủy diệt*). Sau khi đạo Phật lụi tàn trên đất Ấn Độ, Bà-la-môn giáo được chuyển hóa dần thành Ấn Độ giáo (Hinduism).

Nguồn ảnh hưởng Ấn Độ tuy đóng một vai trò quan trọng trong sự hình thành văn hóa Chăm, nhưng không phải là tất cả. Kế thừa di sản phong phú của văn hóa Sa Huỳnh[2], văn hóa Chăm còn là sự tổng hòa của cả nguồn ảnh hưởng khu vực và bản địa.

[1] "*Chăm*" là âm rút gọn của "*Chăm-pa*", Việt hóa thành "*Chàm*", âm Hán - Việt là "*Chiêm Thành*". "*Chăm*", "*Chàm*" thường được dùng để chỉ dân tộc; "*Chăm-pa*", "*Chiêm Thành*" dành để chỉ quốc gia. Trong các nguồn tài liệu chữ Hán, quốc hiệu ban đầu của Chăm-pa là "*Lâm Ấp*".

[2] Văn hóa khảo cổ Sa Huỳnh phân bố dọc theo ven biển miền Trung với đặc trưng nổi bật là những bãi chum mộ gốm chứa di cốt hỏa táng, những công cụ nông nghiệp và binh khí bằng sắt, có niên đại vào khoảng thiên niên kỷ I trCN.

Đặc trưng điển hình của nguồn bản địa là ***chất lưỡng tính trong tính cách Chăm***. Người Chăm sống trên dải đất hẹp miền Trung, giữa một bên là dãy Trường Sơn cao vút và bên kia là biển Đông sâu thẳm, một bên cực dương và một bên cực âm. Sự đối chọi đó của thiên nhiên đã tạo ra những sản vật đặc biệt (như trầm hương, vàng...), nhưng đồng thời cũng tạo nên một miền khí hậu khắc nghiệt, đất đai hết sức khô cằn. Sống trong khung cảnh đó, con người tất phải vật lộn với thiên nhiên và, mặt khác, giành giật với các láng giềng xung quanh. Chính cuộc sống ấy đã rèn luyện cho người Chăm trong lịch sử một tính cách cứng rắn và cương nghị, thượng võ và có phần hiếu chiến[3].

Tuy chất dương tính có mạnh, nhưng sống trong vùng Đông Nam Á nông nghiệp, người Chăm tất yếu kế thừa ảnh hưởng của văn hóa khu vực mà đặc trưng điển hình là khuynh hướng ***hài hòa âm dương*** *có phần* ***thiên về âm tính***, với triết lý âm dương trong nhận thức và tục sùng bái sinh thực khí trong tín ngưỡng.

Văn hóa Chăm bao gồm nhiều lĩnh vực, nhưng trong đó nổi bật nhất là bộ ba tôn giáo - kiến trúc - điêu khắc. Tôn giáo đóng vai trò cực kỳ quan trọng trong đời sống người Chăm, nó được vật chất hóa qua điêu khắc và kiến trúc.

1.2. Những đặc điểm của kiến trúc Chăm

Nói đến văn hóa Chăm không thể không nói tới các tháp Chăm. Tháp Chăm đứng sừng sững uy nghi trước sóng gió, chúng có mặt rải rác từ ven biển lên đến Tây Nguyên và dọc theo suốt ven biển miền Trung – khắp những nơi có người Chăm cư trú. Thống kê cho biết hiện còn 22 nhóm tháp với nhiều kiến trúc lớn nhỏ; theo khảo sát và thống kê của H. Parmentier vào các năm 1904-1909, riêng lòng chảo Mỹ Sơn (Quảng Nam) đã có tới trên 70 kiến trúc. Số lượng các phế tháp do bom đạn tàn phá và hủy diệt là chưa thể xác định được.

[3] Trong lịch sử, Chăm-pa từng đem quân xâm lược nước Việt tới 43 lần, riêng một đời vua Chế Bồng Nga đã xâm lược 12 lần, trong đó có ba lần đánh vào tận kinh đô Thăng Long. Năm 433, vua Lâm Ấp thậm chí còn cử phái bộ sang đề nghị triều đình Lưu Tống giao đất Giao Châu (Việt Nam) cho Lâm Ấp cai trị.

1.2.1. Tháp Chăm được thừa nhận ***về độ tinh tế***. B. Groslier (1961) từng nhận xét: "Về cấu trúc, tháp Chăm đẹp hơn các đền tháp Khmer", sở dĩ như vậy là vì "họ (= người Chăm) giữ được ý thức về chất liệu (= gạch) và biết tôn trọng bản chất của nó, trong khi đó, người Khmer có xu hướng dựng lên một khối bằng bất cứ vật liệu nào rồi chạm khắc lên đó. Nghệ thuật kiến trúc Chăm cân bằng, có nhịp điệu và sáng sủa hơn, nó tạo cho tháp Chăm một vẻ đẹp không thể bỏ qua". Từ những thế kỷ V-VI, sử sách Trung Hoa đã phải công nhận người Chăm là bậc thầy trong nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc gạch[4].

1.2.2. Về cấu trúc quần thể, tháp Chăm có hai loại: Loại thứ nhất là các *quần thể kiến trúc bộ ba* gồm ba tháp song song thờ ba vị thần Brahma, Visnu, Siva[5]. Loại thứ hai là các *quần thể kiến trúc có một tháp trung tâm* thờ Siva và các tháp phụ vây quanh. Loại này thường xuất hiện muộn hơn (khoảng từ thế kỷ IX). Có những nơi trước vốn là quần thể kiến trúc bộ ba, đến khi tu chỉnh đã được chuyển thành loại quần thể có một tháp trung tâm.

Như vậy, qua sự phát triển của cấu trúc quần thể tháp, ta thấy quá trình du nhập Bà-la-môn giáo từ Ấn Độ vào Chăm-pa đã đi qua ba bước: (a) ở Ấn Độ, Brahma được coi là chúa tể (vì vậy mà gọi là "Bà-la-môn giáo"); (b) vào Chăm-pa (giai đoạn I), cả ba vị thần đều được coi trọng như nhau (tháp bộ ba); (c) sang giai đoạn II, người Chăm suy tôn Siva thành chúa tể (cụm tháp có một trung tâm thờ Siva). Nguyên nhân của sự chuyển hướng này chính là do *chất dương tính trong tính cách bản địa* của văn hóa Chăm. Như thế, thực chất, người Chăm đã biến Bà-la-môn giáo thành ***Siva giáo***.

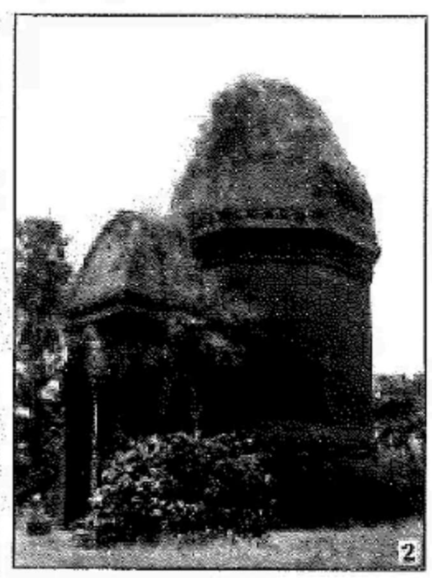
1.2.3. Vai trò của yếu tố bản địa còn thấy rõ qua **hình dáng** tháp. Do bắt nguồn từ một loại kiến trúc Bà-la-môn giáo Ấn Độ gọi là *sikhara* (có nghĩa là "đỉnh núi", biểu tượng cho ngọn núi thần thoại Mê-ru), phần lớn tháp Chăm đều có dạng *hình ngọn*

4 Ngô Văn Doanh (1994). *Văn hóa Chăm-pa*. H., NXB Văn hóa - Thông tin, tr.106.

5 Điển hình cho loại này là các nhóm tháp: *Chiên Đàn* (Bắc Tam Kỳ, Quảng Nam); *Khương Mỹ* (Nam Tam Kỳ), *Dương Long* (Tây Sơn, Bình Định), *Hưng Thạnh* (ngoại ô Quy Nhơn), *Hòa Lai* (gần Phan Rang).

núi, trên các tầng có thể có tháp con ở các góc (hình 62.1, tháp trái) ứng với các ngọn núi nhỏ. Tuy hình núi có nguồn gốc từ dãy Mê-ru truyền thuyết của Ấn Độ, nhưng với người dân Chăm, chúng lại là biểu tượng cho thiên nhiên miền Trung trùng điệp núi non và, do vậy, phản ánh đúng *chất dương tính* trong tính cách bản địa của văn hóa Chăm (núi = "dương"). Chất dương tính bản địa này còn bộc lộ đặc biệt ở những tháp mô phỏng *hình sinh thực khí nam* (biến thể của tháp hình núi, Hình 63.2). Bên cạnh tháp chính hình ngọn núi, ta còn có thể gặp những kiến trúc phụ có *mái cong hình thuyền* (Hình 63.1, tháp giữa) – dấu hiệu đặc thù trong kiến trúc nhà cửa của cư dân Đông Nam Á (xem V-§3.1). Đến đây, kiến trúc đền tháp Chăm mang đậm thêm *ảnh hưởng của văn hóa khu vực.*

1.2.4. Về ***chức năng,*** hầu hết tháp Chăm đều mang tính chất lăng mộ thờ vua (ta theo hình thức mà gọi là "tháp", nhưng người Chăm thì gọi chúng là *kalăn,* có nghĩa là "lăng"). Ngoài chức năng *lăng mộ thờ vua*, tháp Chăm còn là *đền thờ thần* bảo trợ của nhà vua. Chính vì chức năng lăng mộ và đền thờ nên nội thất tháp Chăm rất chật hẹp, nó chỉ đủ chỗ cho các pháp sư hành lễ chứ không phải là nơi cho tín đồ hội tụ và cầu nguyện.

Hình 63: (1) *Quần thể tháp Pô Klông Garai* (Ninh Thuận);
(2) *Tháp Bằng An* (Quảng Nam)

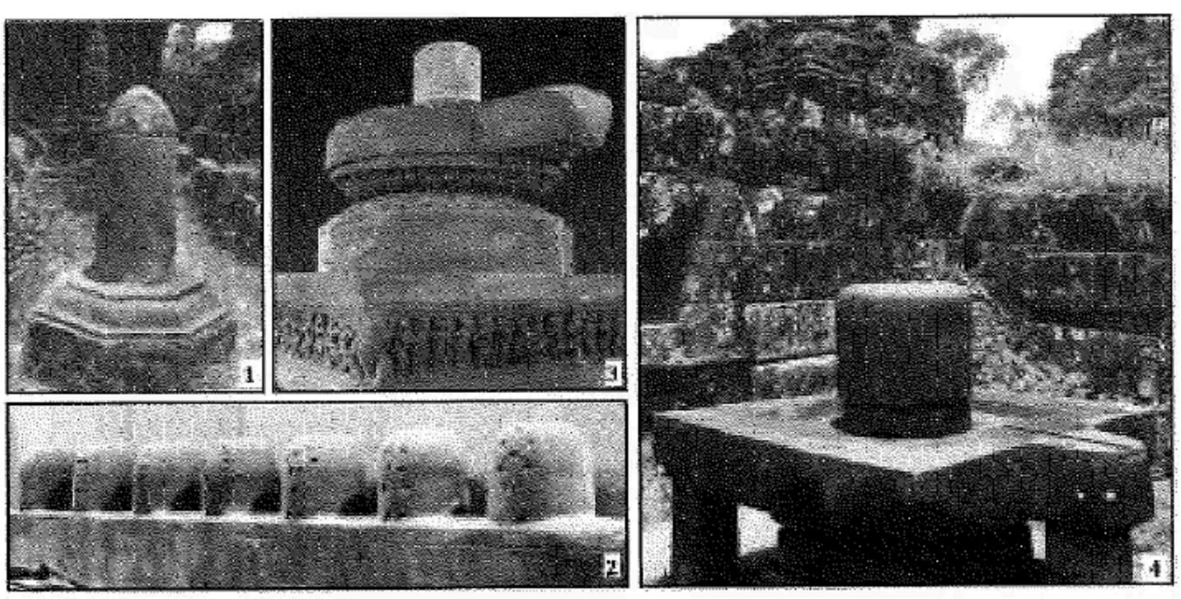
Như vậy, từ chỗ vay mượn dạng sikhara Ấn Độ, tháp Chăm đã đi đến chỗ hòa quyện trong mình khá nhiều sáng tạo mang dấu

ấn ảnh hưởng của tính cách bản địa Chăm và văn hóa nông nghiệp khu vực.

1.3. Những đặc điểm của điêu khắc Chăm

1.3.1. Trong tháp Chăm, vị thần được thờ phổ biến nhất là SIVA và vật thờ phổ biến nhất là LINGA (sinh thực khí nam). Thần Siva và sinh thực khí nam cùng có bản chất ***dương tính*** nên được đồng nhất với nhau. Do vậy, ***thờ linga** cũng tức là thờ thần Siva.* Điều này phù hợp với khuynh hướng suy tôn Siva làm vị thần chúa tể trong quá trình phát triển của tháp Chăm. Thờ sinh thực khí (xem IV-§1.1) là tín ngưỡng của cư dân nông nghiệp, càng nông nghiệp điển hình bao nhiêu thì tín ngưỡng này càng mạnh bấy nhiêu. Người du mục không có truyền thống thờ sinh thực khí, kinh Veđa nói rằng những kẻ lấy linga làm thượng đế là kẻ thù của đạo Aryen. Ở Ấn Độ, việc thờ sinh thực khí vốn là tín ngưỡng của thổ dân Dravidien, sự xâm nhập của việc thờ sinh thực khí vào Bà-la-môn giáo và việc đồng nhất Siva với linga chắc hẳn đã xảy ra vào thời kỳ hậu Veđa.

Chăm-pa nằm trong khu vực nông nghiệp, nghĩa là trước khi Bà-la-môn giáo xâm nhập, đã có tục thờ sinh thực khí rồi. Đây lại là vùng mang tính cách thiên về dương tính, cho nên dễ hiểu là tục thờ sinh thực khí nam sẽ phổ biến hơn. Về hình dáng, linga Chăm có ba loại:



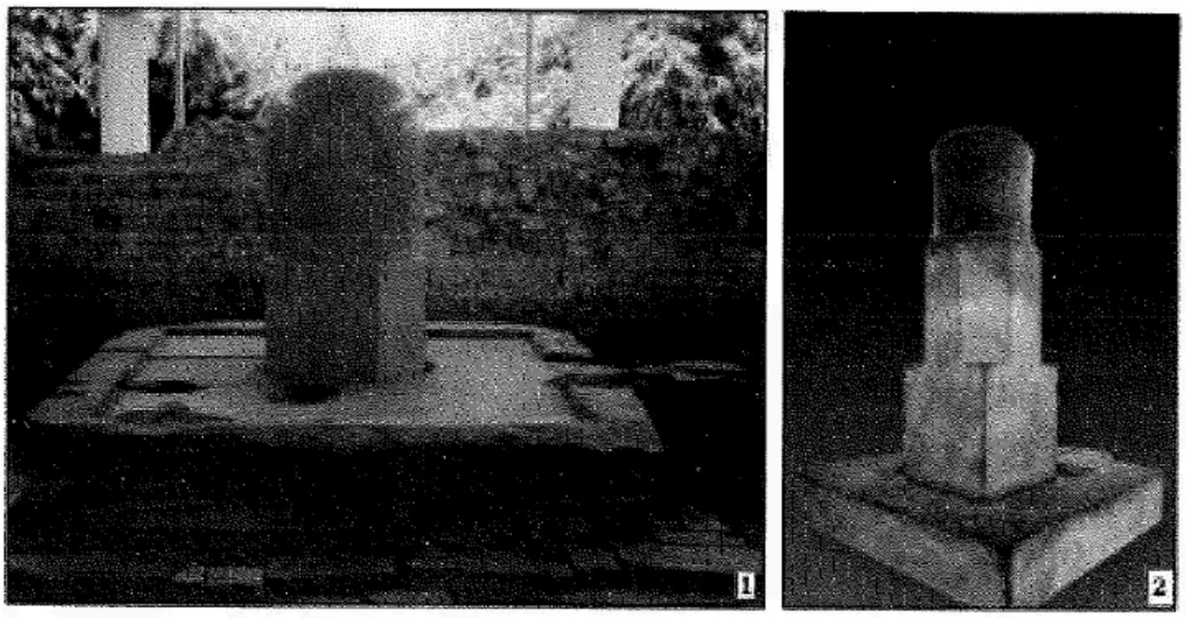
Hình 64: (1-2) ***Linga một thành phần*** (Mỹ Sơn & Bảo tàng Chăm);
(3) ***Linga hai thành phần bệ tròn, 2A*** (Trà Kiệu);
(4) ***Linga hai thành phần bệ vuông, 2B*** (Mỹ Sơn)

(1) Loại **Linga** đơn giản nhất chỉ có *một thành phần* hình trụ tròn, có khi dựng thành hàng dài cả chục cái (Hình 64.1-2). Loại này mang đậm nét tính cách *bản địa* Chăm.

(2) Loại linga thứ hai có cấu tạo *hai phần*. Phần trên vẫn hình trụ, phần dưới là một vật thể to tròn – ta gọi là biến thể 2A (Hình 64.3) hoặc vuông – ta gọi là biến thể 2B (Hình 64.4). Trong biến thể 2A, phần to tròn ở dưới mô phỏng cái cối giã gạo, toàn bộ linga mô phỏng bộ *chày cối* – biểu tượng tín ngưỡng phồn thực điển hình của cư dân Đông Sơn (xem IV-§1.1.3). Ở biến thể 2B, cái cối được thay thế bằng hình vuông mang tính cách biểu tượng: *tròn vuông* là hình ảnh điển hình của triết lý âm dương. Như vậy, ở loại linga hai phần này không chỉ có chất dương tính của tính cách bản địa Chăm mà còn có cả chất âm tính, nó là một tổng thể âm dương hài hòa – dấu ấn rất rõ ràng của truyền thống văn hóa nông nghiệp *khu vực*.

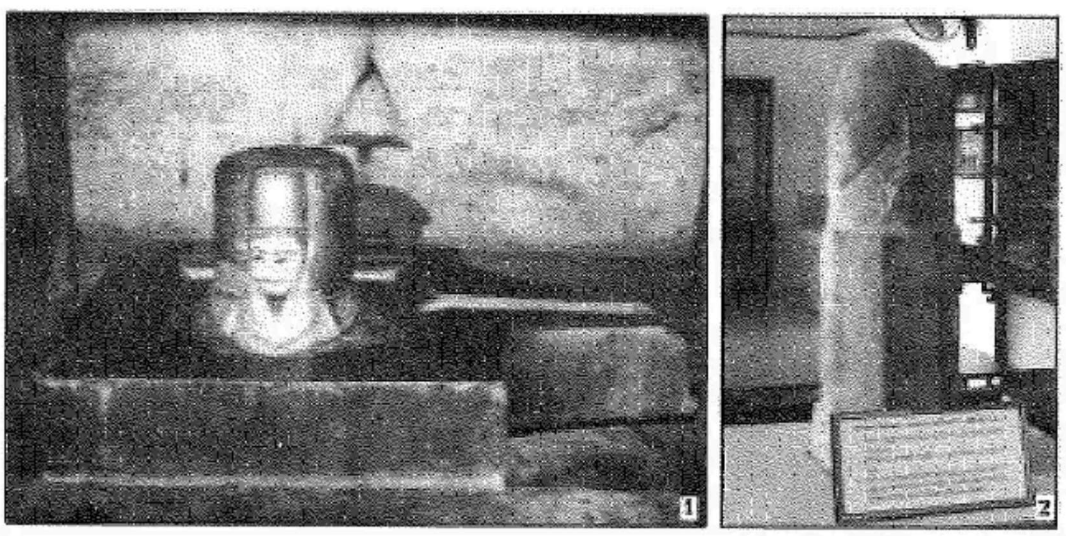
(3) Loại linga thứ ba có cấu tạo *ba phần*. Ngoài phần hình trụ tròn ở trên và phần hình vuông ở dưới, loại linga này còn có một đoạn hình bát giác ở giữa (Hình 65.1). Cấu trúc ba phần này phản ánh ảnh hưởng triết lý *Bà-la-môn giáo* Ấn Độ: Phần hình vuông (âm tính) ở dưới ứng với thần Brahma sáng tạo, khúc hình bát giác ở giữa là đoạn chuyển tiếp ứng với thần Visnu bảo tồn, còn phần hình trụ tròn dương tính) ở trên ứng với thần Siva hủy diệt. Một biến thể của loại này có dạng bốn phần về hình thức nhưng về cấu trúc thì cũng chỉ có 3 phần *tròn - bát giác - vuông* mà thôi (Hình 65.2).

Trong loại hai và ba phần, phần hình cối hoặc hình vuông âm tính ở dưới gọi là *yoni* (sinh thực khí nữ). Đáng chú ý là trong những trường hợp này, cả cái khối hai hoặc ba thành phần ấy đã không còn là "sinh thực khí nam" nữa, song nó vẫn cứ được gọi là "linga" (theo nghĩa rộng). Như vậy thấy rằng chất dương tính – tính cách bản địa Chăm – đã lấn át như thế nào.



Hình 65: (1) ***Linga ba thành phần*** (Cát Tiên);
(2) ***Biến thể của linga ba thành phần*** (Bảo tàng Chăm)

Ngoài các linga thông thường, trong đền tháp Chăm còn có thể gặp loại *linga hình mặt người* (gọi là mukhalinga, Hình 66). Đó là một khối tượng hình linga đặt trên một yoni mà nửa trước phần trên cùng của linga tạc tượng hình vua. Sự đồng nhất giữa Siva (thần Ấn Độ) với Linga (tín ngưỡng phồn thực khu vực) và Vua (lãnh tụ dân tộc) trong mukhalinga khiến cho sự hòa quyện ba yếu tố ***bản địa - khu vực - Ấn Độ*** trên cơ sở ***tính cách bản địa dương tính*** đã đạt đến mức nhuần nhuyễn.

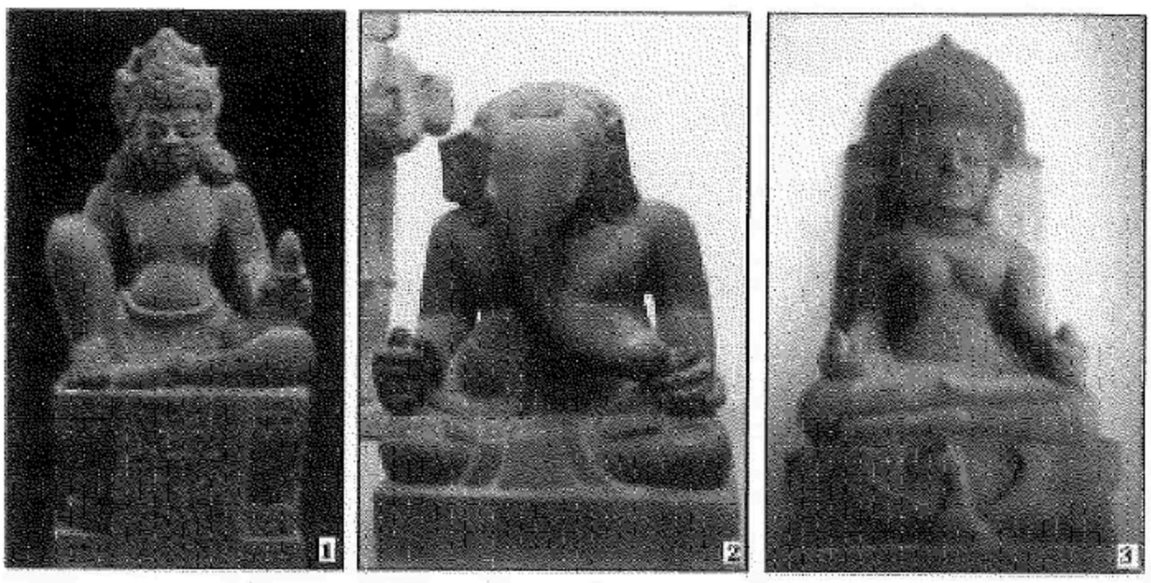


Hình 66: ***Linga mặt người (mukhalinga)*****: (1)** ***ở tháp Pô Klông Garai*** (Ninh Thuận); **(2)** ***ở Ba Thê*** (An Giang)

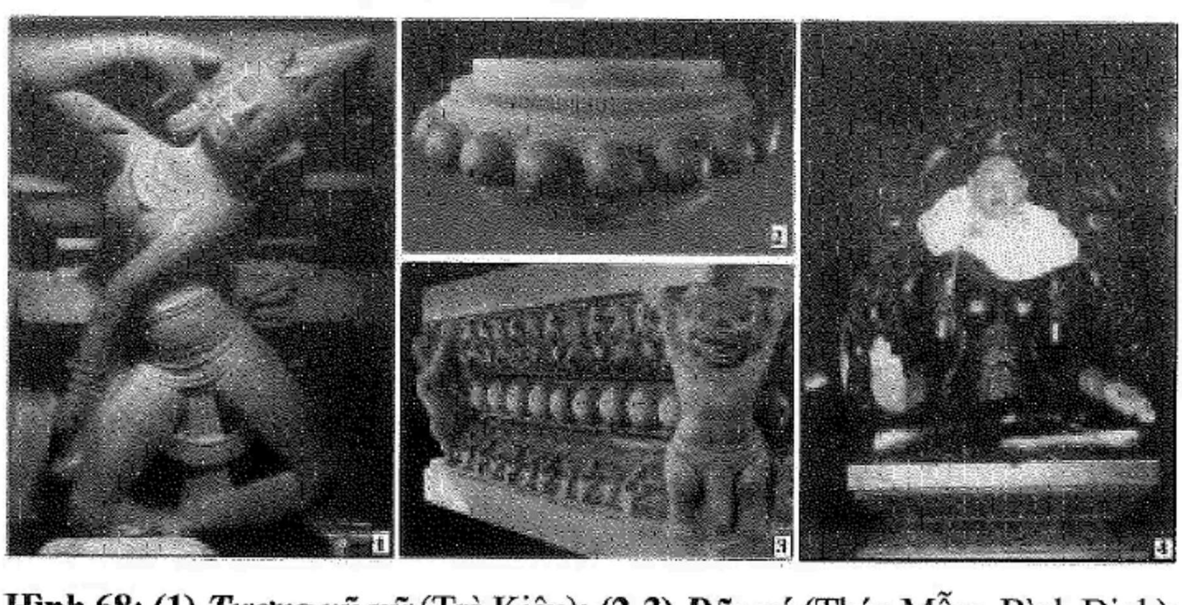
1.3.2. Dòng dương tính và chất bản địa này không chỉ thể hiện bằng vô số tượng linga, mà còn thể hiện qua việc **thờ Siva**.

Trong số tượng hình người thể hiện ba vị thần thì tượng Siva chiếm đa số. Ở nhiều pho tượng Siva, chất ngoại lai chỉ còn nơi tên gọi, vị thần được tạc hoàn toàn là một người Chăm. Để nhấn mạnh tính cách dương tính, nhiều pho tượng Siva được tạc ở tư thế ngồi, tay cầm linga (Hình 67.1). Không chỉ thần dạng người, mà cả thần voi Ganesa tay cũng cầm linga (Hình 67.2). Thậm chí không chỉ nam thần, mà cả nữ thần cũng cầm linga trong cả hai tay nữa (Hình 67.3).

Chất dương tính còn thể hiện cả trong những tượng phụ nữ thông thường như tượng vũ nữ ở Trà Kiệu (Quảng Nam) – một pho tượng vào loại đẹp nhất của điêu khắc Chăm-pa (Hình 68.1).



Hình 67: (1) ***Tượng thần Siva cầm linga*****; (2)** ***Tượng thần voi Ganesa cầm linga*****; (3)** ***Tượng nữ thần cầm linga***



Hình 68: (1) ***Tượng vũ nữ*** (Trà Kiệu); **(2-3)** ***Dãy vú*** (Tháp Mẫm, Bình Định); **(4)** ***Tượng Mẹ Pô Ina Nagar*** (Tháp Bà Nha Trang)

Tượng tạc hình một cô gái với đầy đủ những đặc trưng nhân chủng Chăm (mặt vuông, mắt xếch, môi dày). Nhờ lối trang phục gần như khỏa thân, tượng thể hiện cái đẹp phụ nữ một cách dương tính, trực diện: bầu vú căng tròn, cặp đùi thon, hông rộng, cổ tay tròn lẳn... Động tác múa tạo nên một hình khối rất cân đối và chặt chẽ: Nửa thân dưới và hai chân khụy xuống khuỳnh rộng đưa sang trái; nửa thân trên và tay trái chìa xuống dưới đưa sang phải; đầu và tay phải co lại giơ lên cao đưa sang trái để trả lại thế quân bình. Động tác đổi hướng ấy vừa uyển chuyển vừa đầy sức mạnh. Sở dĩ như vậy là vì cái đẹp của hình khối đó chính là cái đẹp của *một thế võ*; chân khuỳnh là thế đứng tấn, một tay che bên dưới là để tự vệ, tay kia co lại đưa lên cao là để chuẩn bị tấn công.

1.3.3. Bên cạnh dòng dương tính sục sôi với những linga, những Siva và những thế võ thì trong văn hóa Chăm lại còn có một dòng ÂM TÍNH mạnh mẽ không kém với những bầu vú căng đầy, những tượng và hình tượng mẫu thần của quê hương xứ sở.

Những bầu vú căng đầy không chỉ được thể hiện trên ngực tượng các vũ nữ Chăm, chúng còn được tạc thành từng ***dãy vú*** trang trí bao quanh các bệ tượng (Hình 68.2-3). Đó chính là biểu tượng của *nữ thần Uroja* (nghĩa là 'vú phụ nữ') hay *Pô Ina Nưgar* (pô = kính ngữ, ina = "mẹ", nưgar = "xứ sở"). Pô Ina Nưgar chính là Mẹ Quê hương xứ sở, là Quốc Mẫu của người Chăm. Người Chăm thờ Quốc Mẫu của mình *ở tháp B*à (Nha Trang) dưới hình ảnh phồn thực của một bà mẹ bản địa với bụng thon, vú căng tròn (Hình 68.4).

Cho dù Ấn Độ có theo phụ hệ thì xã hội Chăm từ xưa đến nay vẫn là mẫu hệ. Những ảnh hưởng của Bà-la-môn giáo Ấn Độ không hề thay thế nếp tôn vinh người phụ nữ - NGƯỜI MẸ trong truyền thống văn hóa ngàn đời của người Chăm và cư dân nông nghiệp Đông Nam Á. Ngày nay, ta vẫn gặp khắp nơi những dấu tích tín ngưỡng thờ nữ thần của người Chăm như *Pô Ina Nưgar Humu Aram* (Mẹ Xứ Rừng) ở Phan Rang, *Pô Ina Nưgar Humu Cavat* (Mẹ Xứ Chim) ở Ninh Thuận, *Pô Ina Nưgar Humu Chanok* (Mẹ Xứ Chài) ở Bà Rịa, *Pô Ina Nưgar Yathan* (Mẹ Xứ

Lau) ở Nha Trang, *Thiên Yana Thánh Mẫu* (Mẹ Trời) ở điện Hòn Chén (Huế)…

Sự tồn tại song song của hai dòng âm và dương tính này làm ta liên tưởng đến sự đối chọi của thiên nhiên miền Trung giữa một bên là dãy Trường Sơn dương tính cao vút với bên kia là biển Đông âm tính sâu thẳm.

1.4. Sức mạnh bản địa hóa ảnh hưởng Bà-la-môn giáo

Như vậy, trong ba nguồn gốc của văn hóa Chăm, nguồn ảnh hưởng Ấn Độ có vẻ nổi bật nhất về hình thức, nhưng về thực chất thì nguồn bản địa và khu vực mới giữ vai trò quan trọng. Thực tế, có lẽ phần lớn người Chăm bình dân không hề biết đến các triết lý Bà-la-môn giáo cùng các vị thần và các truyền thuyết Ấn Độ xa lạ. Đó là việc của các tu sĩ Bà-la-môn. Tu sĩ Bà-la-môn thì chỉ đạo xây đền, tạc tượng theo những khuôn mẫu Ấn Độ, còn nghệ sĩ dân gian thì *xây* và *tạc* theo cảm hứng và những khuôn mẫu truyền thống của văn hóa dân tộc mình.

Từ chỗ cả ba vị thần Bà-la-môn đều được dựng tháp thờ khi mới du nhập, dần dần chỉ còn một mình tháp thờ Siva được đề cao bởi lẽ Siva phù hợp hơn cả với tính cách bản địa của người Chăm và trong Siva muôn mặt với rất nhiều tên, chỉ có Siva *dưới dạng Linga* hoặc *với Linga* là được phổ biến bởi lẽ tục thờ cột đá vốn là truyền thống lâu đời của người nông nghiệp. Cuối cùng, Siva thì được hình dung thành *người Chăm* (ngay cả con bò thần Nandin của Siva cũng được thể hiện dưới dạng *con trâu* quen thuộc); còn Linga thì ở chỗ này được thay *bằng ông vua - anh hùng dân tộc Chăm*, ở chỗ khác thì được thay bằng nữ thần *Mẹ quê hương xứ sở*. Thành ra trên thực tế, thần Siva cùng bạn bè ông với những lý lịch Ấn Độ xa lạ chỉ còn tồn tại trong ý nghĩ của tầng lớp trí thức và tu sĩ Bà-la-môn; còn đối với số đông người dân Chăm thì *thần Siva, tượng Linga, v.v.,* chỉ là *hình thức, còn* ***ước vọng phồn thực** và **lòng sùng kính các nữ thần địa phương, các anh hùng dân tộc** mới là nội dung.* Đạo Bà-la-môn xa lạ đã được người Chăm biến cải thành đạo BÀ CHĂM gần gũi. Đạo Bà Chăm này đã không còn là Bà-la-môn giáo Ấn Độ nữa mà chỉ có thể xem như một biến thể của nó.

Ngoài đạo Bà Chăm – biến thể đạo Bà-la-môn, ở Chăm-pa còn có cả ĐẠO HỒI (Islam). Du nhập vào Chăm-pa muộn hơn, với những giáo luật khắt khe vào bậc nhất, ấy vậy mà đạo Hồi cũng bị người Chăm cải biến khá nhiều.

Ở những vùng đạo Hồi du nhập trước, nó trở thành một thứ tôn giáo khác hẳn, một biến thể của đạo Hồi với tên gọi riêng của mình là ***đạo Bà Ni***. Người Chăm Bà Ni tin vào đức Allah nhưng *họ vẫn thờ các vị thần truyền thống của mình và khu vực* như Thần Mưa, Thần Núi, Thần Biển... Lễ cắt da quy đầu (*Khotan*) cho con trai theo phong tục Hồi giáo nghiệt ngã được biến cải thành lễ *Katat* cho thiếu niên nam 15 tuổi và chỉ thực hiện một cách tượng trưng. Theo truyền thống âm dương hài hòa của văn hóa nông nghiệp khu vực, người Chăm lại đặt ra thêm lễ *Karoh* cho thiếu nữ đến tuổi dậy thì. Khác với xã hội Hồi giáo coi trọng đàn ông (phụ hệ), người Chăm Bà Ni vẫn theo truyền thống *coi trọng phụ nữ* (mẫu hệ) trong tổ chức gia đình, trong việc cưới xin. Cũng bởi vậy mà lễ Karoh cho con gái được tổ chức trọng thể hơn lễ Katat cho con trai. Lễ tang của người Chăm Bà Ni tổ chức theo tập tục Hồi giáo nhưng được bổ sung thêm bằng một loạt phong tục cổ truyền của cư dân Đông Nam Á như tục mở đường xuống âm phủ, tục ngăn ngừa sự quấy phá của vong hồn người chết, tục gửi lễ vật nhờ người chết mang xuống âm phủ cho người thân.

§2. PHẬT GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

2.1. Sự hình thành và nội dung cơ bản của Phật giáo

2.1.1. Đạo Phật hình thành ở Ấn Độ vào khoảng thế kỷ VI trCN, người sáng lập là thái tử Sidharta (Tất-đạt-đa), họ là Gotama (Cồ-đàm). Ông sinh năm 624 trCN, vào lúc ở Ấn Độ đạo Bà-la-môn (Brahmanism) đang thống trị với sự phân chia đẳng cấp sâu sắc trong xã hội. Nỗi bất bình của thái tử với nỗi khổ của muôn dân là nguyên nhân dẫn đến sự hình thành Phật giáo như một con đường mới đi đến sự giải thoát.

Sidharta rời nhà năm 29 tuổi, được gọi là *Sakia Muni* (*Thích Ca Mầu Ni* = Hiền nhân dòng họ Thích Ca). Sakia Muni tìm gặp những người tu hành lâu năm để học hỏi. Nhưng những điều thu được không làm ông thỏa mãn. Ông rủ năm người bạn đến vùng Uruvela (gần thị

trấn Gaya – sau này các sách thường ghi là ông đến núi Tuyết Sơn), tu khổ hạnh suốt sáu năm ròng mà chẳng thu được ích lợi gì. Thấy mình đã tu sai đường, Ngài liền ăn uống cho lại sức rồi tìm đến một gốc cây pipal lớn, lấy cỏ làm nệm ngồi tập trung suy nghĩ. Sau một thời gian (tương truyền là 49 ngày đêm), tư tưởng ngài liền trở nên sáng rõ, Ngài đã hiểu ra quy luật của cuộc đời, nỗi khổ của chúng sinh, thấy được điều mà bấy lâu nay tìm kiếm.

Ngài liền đi tìm năm người bạn đã cùng tu khổ hạnh trước đây để giác ngộ cho họ. Rồi cùng với họ trong suốt 40 năm còn lại của cuộc đời đi khắp vùng lưu vực sông Hằng để truyền bá những tư tưởng của mình. Từ đó, người đời gọi Ngài là *Buddha* (= "Bậc Giác Ngộ", phiên âm tiếng Việt là *Bụt, Phật*). Cây pipal nơi Ngài đã ngồi tu luyện, được gọi là cây *bodhi* (bồ đề) và trở thành biểu tượng cho sự giác ngộ. Đức Phật qua đời năm 544 trCN[6], thọ 80 tuổi.

2.1.2. Thực chất, đạo Phật là một *HỌC THUYẾT* về ***nỗi khổ và sự giải thoát***. Đức Phật từng nói: "Ta chỉ nói hai điều: *Khổ và diệt khổ*". Cốt lõi của học thuyết này là ***Tứ diệu đế*** (Bốn chân lý kỳ diệu) hay ***Tứ thánh đế*** (Bốn chân lý thánh), đó là: Khổ đế, Nhân đế (Tập đế), Diệt đế và Đạo đế.

(1) Khổ đế là chân lý về *bản chất của nỗi khổ*. Khổ là trạng thái buồn phiền phổ biến ở con người do sinh - lão - bệnh - tử, do mọi nguyện vọng không được thỏa mãn (bao gồm cả những việc như phải xa rời người mình yêu thương, phải gặp mặt người mình không ưa thích...) mà ra.

(2) Nhân đế, hay Tập đế[7] là chân lý về *nguyên nhân của nỗi khổ*. Đó là do *ái dục* (ham muốn) và *vô minh* (kém sáng suốt). Dục vọng thể hiện thành hành động gọi là *Nghiệp* (karma); hành động xấu khiến con người phải nhận hậu quả của nó (*nghiệp báo*), thành ra cứ luẩn quẩn trong vòng *luân hồi* không thoát ra được.

(3) Diệt đế là chân lý về *cảnh giới diệt khổ*. Nỗi khổ sẽ được tiêu diệt khi nguyên nhân gây ra khổ bị loại trừ. Sự tiêu diệt khổ

[6] Về năm sinh và năm mất của đức Phật, có nhiều số liệu khác nhau. Đại hội Phật giáo thế giới họp tại Tokyo năm 1952 đã thống nhất xác định là 624-544 trCN.

[7] "Tập" đây có nghĩa là *tích tụ* (= "tập trung") mà *khởi lên*.

đau gọi là *niết bàn* (*nirvana*, nghĩa đen là "không ham muốn, dập tắt"). Đó là thế giới của sự giác ngộ và giải thoát.

(4) Đạo đế là chân lý chỉ ra *con đường diệt khổ*. Đó là con đường trung đạo dẫn đến diệt khổ, giác ngộ và giải thoát, nó đòi hỏi phải rèn luyện đạo đức (*giới*), tư tưởng (*định*) và khai sáng trí tuệ (*tuệ*). Ba môn này được cụ thể hóa trong khái niệm *bát chính đạo* (tám nẻo đường chân chính). Đó là: *chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng* (thuộc lĩnh vực rèn luyện đạo đức – GIỚI), *chánh niệm, chánh định* (thuộc lĩnh vực rèn luyện tư tưởng – ĐỊNH), *chánh kiến, chánh tư duy, chánh tinh tấn* (thuộc về lĩnh vực khai sáng trí tuệ – TUỆ).

Toàn bộ giáo lý của Phật giáo được xếp thành ba ***tạng*** (tạng = "chứa đựng"): ***Kinh tạng*** chứa các bài thuyết pháp của Phật và một số đệ tử, ***Luật tạng*** chứa các lời Phật dạy về giới luật và nghi thức sinh hoạt của chúng tăng; *Luận tạng* chứa những lời bàn luận.

Phật giáo coi trọng Phật - Pháp - Tăng, gọi là ***tam bảo*** (ba thứ báu vật): Đức Phật sáng lập ra Phật giáo; Pháp (giáo lý) là cốt tủy của đạo Phật; Tăng chúng là người xuất gia tu hành, truyền bá Phật pháp trong thế gian. Ở trên đã nói về Phật và Pháp, dưới đây sẽ nói đến Tăng.

2.1.3. Sau khi đức Phật tạ thế, do sự bất đồng ý kiến trong việc giải thích kinh Phật, các đệ tử của Người chia làm hai phái: Phái các vị trưởng lão, gọi là THƯỢNG TỌA (Théravada) theo xu hướng bảo thủ, chủ trương bám sát kinh điển, giữ nghiêm giáo luật; Phật tử phải tự giác ngộ cho bản thân mình, chỉ thờ Phật Thích Ca và chỉ tu đến bậc La-hán[8]. Số tăng chúng còn lại không chịu nghe theo, họ lập ra phái ĐẠI CHÚNG (Mahasanghika), chủ trương không cố chấp theo kinh điển, khoan dung độ lượng trong việc thực hiện giáo luật, thu nạp tất cả những ai muốn quy y, giác ngộ giải thoát cho nhiều người, thờ nhiều Phật và tu qua các bậc La-hán, Bồ-tát[9] rồi mới đến Phật.

Tại các đại hội lần thứ ba và thứ tư, phái Đại Chúng soạn ra kinh sách riêng, tự xưng là ĐẠI THỪA (Mahayana), nghĩa là "cỗ

8 "La-hán" (t. Sanscrit: *Arhat*) là người đã thoát cảnh luân hồi, đáng được tôn kính.

9 "Bồ-tát" (t. Sanscrit: *Bodhisattva*) có nghĩa là "giác ngộ chúng sinh".

xe lớn" (chở được nhiều người) và gọi phái Thượng Tọa là TIỂU THỪA (Hinayana), nghĩa là "cỗ xe nhỏ" (chở được ít người). Do danh từ *Tiểu thừa* ngụ ý chê bai nên Hội nghị Phật giáo Quốc tế họp ở Nepal năm 1956 đã đề nghị thay danh từ "tiểu thừa" bằng "*Phật giáo nguyên thủy*".

Phái Đại Chúng phát triển lên phía Bắc theo văn hệ Sanskrit, nên được gọi là BẮC TÔNG, phổ biến sang Trung Hoa, Nhật Bản, Triều Tiên… Phái Thượng Tọa phát triển ở phía Nam theo văn hệ Pali, nên được gọi là NAM TÔNG, từ trung tâm là đảo Sri Lanca (= Tích Lan) phát triển sang các nước Đông Nam Á.

2.2. Quá trình thâm nhập và phát triển của Phật giáo ở Việt Nam

2.2.1. Theo đường biển, các nhà sư Ấn Độ đã đến Việt Nam ngay từ đầu Công nguyên. Luy Lâu, trị sở quận Giao Chỉ, đã sớm trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng. Từ đây, có những người như Khương Tăng Hội (gốc Trung Á) hoặc Ma-ha-kỳ-vực (Mahajivaka, nhà sư Ấn Độ), đã đi sâu vào Trung Hoa truyền đạo[10]. Sau này, khi trả lời vua Tùy Văn Đế về tình hình Phật giáo Giao Châu, nhà sư Đàm Thiên người Trung Quốc đã nói rằng: "Xứ Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc. Phật giáo truyền vào Trung Hoa chưa phổ cập đến Giang Đông mà xứ ấy đã xây ở Luy Lâu hơn 20 bảo tháp, độ được hơn 500 vị tăng và dịch được 15 bộ kinh rồi. Thế là xứ ấy theo đạo Phật trước ta"[11].

Cũng do Phật giáo đã được truyền trực tiếp từ Ấn Độ vào Việt Nam ngay từ đầu công nguyên nên từ *Buddha* tiếng Phạn khởi đầu đã được phiên âm trực tiếp từ tiếng Phạn sang tiếng Việt thành *Bụt*. Phật giáo Giao Châu lúc này mang màu sắc *Nam tông*

[10] Một trong những người được Khương Tăng Hội truyền đạo chính là vua Ngô - Tôn Quyền (孙权). Có nhiều khả năng là từ *Luy Lâu*, Phật giáo đã truyền sang *Bành Thành* (彭城, thời Chiến Quốc từng là kinh đô của Sở Hoài Vương, nay là Từ Châu thuộc Giang Tô); rồi từ Bành Thành truyền tiếp đến *Lạc Dương* (洛陽, kinh đô nhà Đông Hán, nay thuộc Hà Nam), tạo nên ba trung tâm Phật giáo lớn của đế quốc Hán vào đầu Công nguyên.

[11] Chuyện này được quốc sư Thông Biện thuật lại cho Thái hậu Linh Nhân (Ỷ Lan) nghe khi bà hỏi về nguồn gốc đạo Phật Việt Nam vào dịp các cao tăng tập hợp tại chùa Khai Quốc (nay là chùa Trấn Quốc) vào ngày rằm tháng 2-1096.

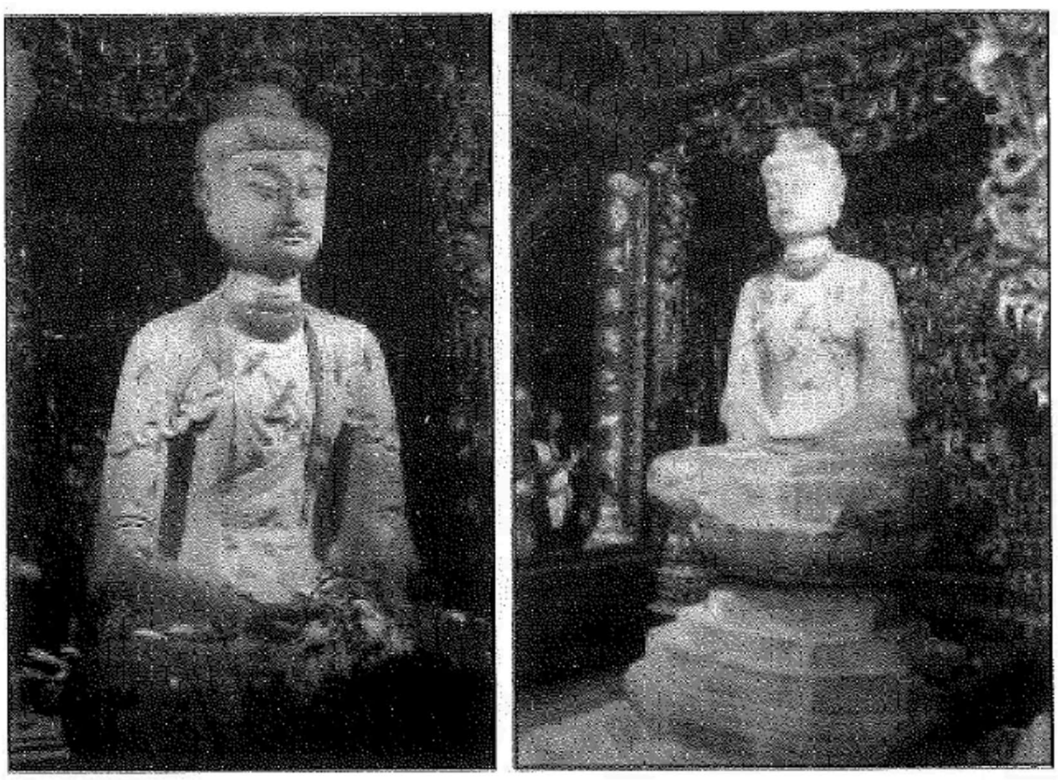
và, trong con mắt của người Việt Nam nông nghiệp, Bụt như một vị thần luôn có mặt ở khắp nơi, sẵn sàng xuất hiện cứu giúp người tốt và trừng trị kẻ xấu. Sau này, sang thế kỷ IV - V, lại có thêm luồng *Phật giáo Bắc tông* từ Trung Hoa tràn vào. Chẳng mấy chốc, nó đã lấn át và thay thế luồng Nam tông có từ trước đó. Từ "Buddha" vào tiếng Hán được phiên âm thành *Phật đồ*; vào tiếng Việt rút gọn lại còn *Phật*; từ đây từ *Phật* dần dần thay thế cho từ *Bụt*. Từ "Bụt" chỉ còn tồn tại trong các quán ngữ với nghĩa ban đầu (ví dụ: "*Gần chùa gọi Bụt bằng anh*"), hoặc chuyển nghĩa thành ông Tiên trong các truyện dân gian (như truyện *Tấm Cám*).

2.2.2. Từ Trung Hoa, có ba tông phái Phật giáo được truyền vào Việt Nam: *Thiền tông, Tịnh độ tông và Mật tông.*

THIỀN TÔNG là tông phái Phật giáo do nhà sư Ấn Độ Bồ-đề-đạt-ma (Bodhidharma) sáng lập ra ở Trung Quốc vào đầu thế kỷ VI. "Thiền" (rút gọn của *Thiền-na*, là phiên âm Hán - Việt từ "dhyāna" tiếng Sanscrit nghĩa là "tĩnh tâm") chủ trương tập trung trí tuệ suy nghĩ (thiền) để tự mình tìm ra chân lý. Thiền tông Việt Nam luôn đề cao cái Tâm. Phật tại tâm; tâm là niết bàn, là Phật. Quốc sư Yên Tử nói với Trần Thái Tông: "Núi vốn không có Phật; Phật ở nơi tâm, tâm lặng lẽ sáng suốt ấy là chân Phật". Tu theo Thiền tông đòi hỏi nhiều công phu và trí tuệ, do vậy chỉ phổ biến ở giới trí thức thượng lưu; cũng nhờ họ ghi chép lại mà nay ta được biết khá rõ về lịch sử Thiền tông Việt Nam.

Dòng Thiền thứ nhất của Việt Nam do ***Tỳ-ni-đa-lưu-chi*** (Vinitaruci) lập ra năm 580 ở chùa Pháp Vân (Thuận Thành, Bắc Ninh), truyền được 19 thế hệ. Dòng Thiền thứ hai do ***Vô Ngôn Thông*** (quê ở Quảng Châu) lập ra năm 820 ở chùa Kiến Sơ (Phù Đổng, Bắc Ninh), truyền được 17 đời. Thời Lý có nhà sư ***Thảo Đường*** (người Trung Quốc), vốn là tù binh bị bắt tại Chiêm Thành, được vua Lý Thánh Tông (1025-1072) giải phóng và cho mở đạo trường tại chùa Khai Quốc (Thăng Long) năm 1069, lập nên dòng Thiền thứ ba, truyền được 6 đời. Thời Trần có vua Trần Nhân Tông (1258-1308, ở ngôi 1278-1293), sau khi rời ngôi sáu năm đã xuất gia lên tu ở núi ***Yên Tử*** (Quảng Ninh) và tại đây, lập ra Thiền phái ***Trúc Lâm***. Với việc lập ra phái Trúc Lâm, Trần Nhân Tông đã thống nhất các thiền phái tồn tại trước đó và toàn bộ giáo hội Phật giáo đời Trần về một mối.

Khác với Thiền tông, TỊNH ĐỘ TÔNG chủ trương dựa vào sự giúp đỡ từ bên ngoài để cứu độ chúng sinh thoát khổ. Sự giúp đỡ từ bên ngoài đó là việc hướng đến *một cõi niết bàn cụ thể* gọi là cõi Tịnh Độ (= 'yên tĩnh trong sáng'), được hình dung như một nơi Cực Lạc do đức Phật A-di-đà (Amitabha = 'vô lượng quang') cai quản. Đó còn là việc bản thân họ cần thường xuyên *đi chùa* lễ Phật, thường xuyên *tụng niệm* danh hiệu đức Phật A-di-đà. Hình dung cụ thể về niết bàn là để có đích mà hướng tới; cúng tượng Phật và niệm danh Phật là để thường xuyên nhớ đến những lời dạy của Người mà làm theo. Vai trò "công cụ" này của tượng Phật được người Việt Nam nhận thức khá rõ: "*Để là hòn đất, cất lên ông Bụt*". Nhờ cách tu đơn giản như vậy, Tịnh Độ tông trở thành Phật giáo của giới bình dân và phổ biến khắp toàn cõi Việt Nam: Đâu đâu ta cũng gặp người bình dân tụng niệm "*Nam mô A-di-đà Phật!*" (= 'Nguyện quy theo đức Phật A-di-đà'). Tượng A-di-đà cũng thuộc loại tượng Phật lâu đời và phổ biến hơn cả (tới nay còn giữ được pho tượng được xem là tượng Phật A-di-đà, tạc bằng đá năm 1057, cao 2,5 mét, bên ngoài vốn được dát vàng, đặt ở chùa Phật Tích, huyện Tiên Du, Bắc Ninh, Hình 69).



Hình 69: ***Tượng Phật ở tháp chùa Phật Tích*** (Tiên Du, Bắc Ninh)

MẬT TÔNG là tông phái chủ trương sử dụng những phép tu huyền bí (*mật*) như dùng linh phù, mật chú, ấn quyết, đàn tràng… thu hút tín đồ để mau chóng đạt đến giác ngộ và giải thoát. Vào Việt Nam, Mật tông nhanh chóng hòa quyện vào dòng tín ngưỡng dân gian với những truyền thống hầu đồng, dùng pháp thuật, yểm bùa trị tà ma, chữa bệnh… Mật Tông từng phát triển rất mạnh mẽ trong giai đoạn Đinh - Lý. Các vua Đinh đã cho dựng hàng trăm "Kinh tràng"; vua Lý Thánh Tông đã cho xây dựng rất nhiều chùa - tháp.

2.2.3. Do thâm nhập một cách hòa bình, ngay từ thời Bắc thuộc, Phật giáo đã phổ biến rộng khắp.

Nội một việc vua nhà hậu Lý Nam Đế có tên là *Lý Phật Tử* cũng cho thấy ảnh hưởng của Phật giáo thời này lớn như thế nào. Sách vở Trung Hoa viết khá nhiều về Phật giáo Giao Châu thời kỳ này. Nhiều sĩ phu Trung Hoa đến trị nhậm và thăm thú chùa chiền ở Việt Nam đã làm nhiều thơ ca ngợi các nhà sư nơi đây. Các vua Đường từng nhiều lần mời các cao tăng An Nam sang kinh đô Trung Hoa thuyết pháp giảng kinh, tại đây họ được các thi sĩ Trung Hoa hết sức mến mộ và làm nhiều thơ tặng.

Đến thời Lý - Trần, Phật giáo Việt Nam đã phát triển tới mức cực thịnh. Nhà nho Lê Quát, học trò Chu Văn An, đã từng lấy làm khó chịu khi thấy toàn dân theo Phật: "Phật chỉ lấy điều họa phúc mà động lòng người, sao mà sâu xa và bền chắc đến như vậy? Trên từ vương công, dưới đến thứ dân, hễ làm cái gì thuộc về việc Phật, thì hết cả gia tài cũng không tiếc. Nếu hôm nay đem tiền của để làm chùa, xây tháp thì hớn hở vui vẻ, như trong tay đã cầm được cái biên lai để ngày sau đi nhận số tiền trả báo lại. Cho nên, trong từ kinh thành ngoài đến châu phủ, đường cùng, ngõ hẻm, chẳng khiến đã theo, chẳng thề mà tin, hễ chỗ nào có nhà ở thì có chùa Phật, bỏ đi thì làm lại, hư đi thì sửa lại"[12].

Rất nhiều chùa tháp có quy mô to lớn hoặc kiến trúc độc đáo được xây dựng trong thời gian này như chùa Phật Tích, chùa Dạm (chùa Đại Lãm), chùa Diên Hựu (Một Cột), chùa Phổ Minh, chùa

[12] Dẫn theo: Thích Thanh Từ (1966). *Phật giáo trong mạch sống dân tộc*. SG, NXB Lá Bối, tr.24.

Quỳnh Lâm, chùa Hương Lãng, chùa Linh Xứng, chùa Bối Khê, chùa Thái Lạc, hệ thống chùa Yên Tử, tháp Bình Sơn, v.v.

Chùa Phật Tích có tên là "Vạn Phúc tự" ở xã Phật Tích, huyện Tiên Sơn (Bắc Ninh), được xây dựng vào năm 1057. Theo bia *Vạn Phúc đại thiền tự bi* thì chùa có 100 tòa, "trên đỉnh núi mở ra một tòa nhà đá, trong điện tự nhiên sáng như ngọc lưu ly, điện ấy đã rộng lại to, sáng sủa lại kín. Trên thềm bậc đằng trước có bày 10 con thú đá [đến nay vẫn còn], phía sau có ao rộng, gác cao vẽ chim phượng và sao Ngưu, sao Đẩu sáng lấp lánh, đầu rồng và tay rồng vời tới trời sao". Trong khuôn viên chùa dựng "cây tháp cao ngàn trượng, trong tháp có pho tượng Phật mình vàng cao 6 thước" [≈ 2,5m, tức là tượng Adiđà ở Hình 68].

Chùa Dạm (xã Nam Sơn, huyện Quế Võ, Bắc Ninh) do nguyên phi Ỷ Lan chủ trì xây dựng năm 1086. Chùa lớn đến mức riêng việc đóng mở cửa hàng ngày cần đến 72 người, dân gian có câu "*Mười tám đóng cửa chùa Dạm*" (cửa nhiều đến mức đóng xong thì trăng lên; giống như câu "*Mười tám rám trấu*"). Vua Trần Nhân Tông trong bài "*Đại Lãm Thần Quang tự*" đã ca ngợi ngôi chùa này bằng những câu: "*Thập nhị lâu đài khai họa tục/ Tam thiên thế giới nhập thị mầu*" ('Mười hai lâu đài mở ra như bức họa/ Ba nghìn thế giới thu vào tầm mắt rộng muôn trùng'). Đến nay chùa Dạm chỉ còn lại dấu tích khu nền rộng 8 ngàn mét vuông, bậc cấp chính dẫn lên chùa rộng 16m, dài 120m.

Khâm phục những thành tựu văn hóa Phật giáo Việt Nam thời Lý - Trần, sách vở Trung Hoa đời Minh truyền tụng rất nhiều về bốn công trình nghệ thuật lớn mà họ gọi là "***An Nam tứ đại khí***". Đó là:

(1) *Tượng Phật chùa Quỳnh Lâm*: Chùa Quỳnh Lâm ở Đông Triều (Quảng Ninh) được xây dựng khoảng thế kỷ XI, có pho tượng Di-lặc bằng đồng mà theo văn bia vẫn còn giữ được trong chùa thì tượng cao sáu trượng (≈ 24m) đặt trong một tòa Phật điện cao bảy trượng. Đứng từ bến đò Đông Triều nhìn lên, cách xa 10 dặm vẫn còn trông thấy nóc điện.

(2) *Tháp Báo Thiên*: Gồm 12 tầng, cao 20 trượng, do vua Lý Thánh Tông cho xây dựng vào năm 1057 trên khuôn

viên chùa Sùng Khánh ở phía Tây hồ Lục Thủy (tức hồ Gươm, Hà Nội) bằng đá và gạch, *riêng tầng thứ 12 đúc bằng đồng*. Tháp là đệ nhất danh thắng đế đô một thời. Đến năm 1414, tháp bị quân Vương Thông tàn phá, nền tháp còn lại to như một quả đồi, có thời dùng làm nơi họp chợ. Thời Pháp, những gì còn sót lại đã bị phá huỷ hoàn toàn để xây nhà thờ lớn trên đất ấy.

(3) *Chuông Quy Điền*: Năm 1101, vua Lý Nhân Tông cho xuất kho hàng vạn cân đồng để đúc quả chuông này và dự định treo tại chùa Diên Hựu (tiền thân chùa Một Cột sau này), trong một toà tháp bằng đá xanh cao tám trượng. Nhưng chuông đúc xong to quá (tương truyền có đường kính 1,5 trượng (≈ 6m), cao ba trượng (≈ 12m), nặng tới vài vạn cân), không treo lên nổi nên đành để ở ngoài ruộng. Mùa nước ngập, rùa bò ra bò vào nên dân gian gọi là chuông "Quy Điền" (= Ruộng Rùa).

(4) *Vạc Phổ Minh*: Đúc bằng đồng vào thời Trần Nhân Tông, đặt tại ***sân*** chùa Phổ Minh (Tức Mạc, ngoại thành Nam Định). Vạc sâu bốn thước ≈ 1,6m), rộng 10 thước (≈ 4m), nặng trên bảy tấn[13]. Vạc to tới mức có thể nấu được cả một con bò mộng, trẻ con có thể chạy trên thành miệng vạc. Đến nay vẫn còn ba trụ đá kê chân vạc trước sân chùa.

Đáng tiếc là tuyệt đại bộ phận các thành tựu văn hóa Lý - Trần đều đã bị quân Minh tàn phá hết sức dã man. Chỉ dụ của vua Minh Thành Tổ gửi Trương Phụ ngày 21/8/1406 có đoạn: "Một khi binh lính đã vào nước Nam... thì hết thảy mọi sách vở văn tự, cho đến các loại ca lý dân gian, các sách dạy trẻ nhỏ... một mảnh một chữ phải đốt hết. Khắp trong nước... các bia do An Nam dựng thì phải phá hủy tất cả, một chữ chớ để sót lại". Chín tháng sau, Minh Thành Tổ lại gửi chỉ dụ thúc giục: "Nhiều lần đã bảo các ngươi rằng phàm An Nam có tất thảy sách vở văn tự gì, kể cả các câu ca lý dân gian, các sách dạy trẻ, và tất cả các bia mà xứ ấy dựng lên, thì dù một mảnh, một chữ, hễ trông thấy thì phải

[13] Số liệu lấy theo tài liệu mới nhất là sách "*Nam Hà di tích và thắng cảnh*" (Sở Văn hóa - Thông tin Nam Hà, 1994). Các tài liệu trước đó thường ghi vạc nặng 6.150 cân ta (≈ 3,7 tấn).

phá hủy ngay lập tức, chớ để sót lại". Theo "*Minh sử*" thì trong những năm này, một tên quan hạng bét như Lưu Hiểu cũng lấy được 93 chiếc trống đồng đem về Tàu.

Sang đời Lê, nhà nước tuyên bố lấy Nho giáo làm quốc giáo, Phật giáo dần dần đi vào suy thoái. Đầu thế kỷ XVIII, vua Quang Trung có quan tâm chấn hưng đạo Phật, xuống chiếu chỉnh đốn việc cất chùa, cho cất các chùa lớn đẹp, chọn các tăng nhân có học thức và đạo đức cho coi chùa, song vì vua mất sớm nên việc này ít thu được kết quả.

Đầu thế kỷ XX, đứng trước trào lưu Âu hóa và những biến động do sự giao lưu với phương Tây mang lại, phong trào *chấn hưng Phật giáo* được dấy lên, khởi đầu từ các đô thị miền Nam. Những năm 1930, các Hội Phật giáo ở Nam Kỳ, Trung Kỳ và Bắc Kỳ lần lượt ra đời, với những cơ quan ngôn luận riêng. Cho đến nay, Phật giáo là tôn giáo có số lượng tín đồ đông nhất ở Việt Nam. Pho tượng đồng lớn nhất được đúc trong thời hiện đại cũng là tượng Phật – đó là pho tượng Phật A-di-đà cao gần 4m, trọng lượng kể cả tòa sen là 14 tấn, đúc trong ba năm 1949-1952 đặt tại chùa Thần Quang làng Ngũ Xã (thường đọc chệch thành *Ngũ Xá*, bên hồ Trúc Bạch, Hà Nội).

Đạo Phật thân thiết đến nỗi dường như một người Việt Nam nếu không theo một tôn giáo nào khác thì ắt là theo Phật hoặc chí ít là có cảm tình với đạo Phật. Theo số liệu của Ban Tôn giáo Chính phủ thì số tín đồ Phật tử xuất gia vào khoảng ba triệu người, số thường xuyên đến chùa tham gia các Phật sự vào khoảng 10 triệu người, số chịu ảnh hưởng của Phật giáo cũng khoảng vài chục triệu người.

2.3. Những đặc điểm của Phật giáo Việt Nam

2.3.1. Đặc điểm thứ nhất là ***tính kết hợp*** – đặc trưng của lối tư duy nông nghiệp, cũng là đặc trưng nổi bật nhất của Phật giáo Việt Nam.

Khi vào Việt Nam, đạo Phật đã tiếp xúc ngay *với **các tín ngưỡng truyền thống*** của dân tộc và, do vậy, đã được kết hợp

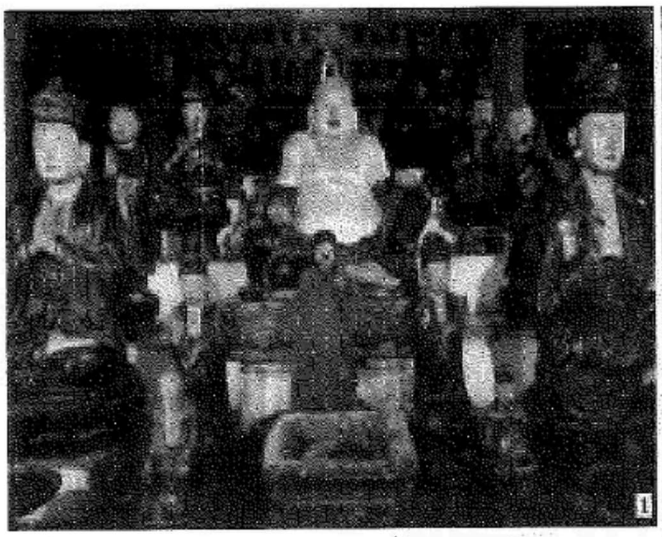
chặt chẽ ngay với chúng. Hệ thống chùa "Tứ pháp" thực ra vẫn chỉ là những đền miếu dân gian thờ các vị thần tự nhiên Mây - Mưa - Sấm - Chớp và thờ đá. Lối kiến trúc phổ biến của chùa Việt Nam là "tiền Phật hậu Thần" nhằm đưa các thần, thánh; các thành hoàng, thổ địa; các anh hùng dân tộc vào thờ trong chùa. Có những chùa có cả bàn thờ Chủ tịch Hồ Chí Minh ở Hậu tổ. Hầu như không chùa nào là không để bia hậu, bát nhang cho các linh hồn, vong hồn đã khuất.

Phật giáo Việt Nam lại ***kết hợp các tông phái với nhau***. Ở Việt Nam, không có tông phái Phật giáo nào là thuần khiết. Tuy chủ trương của *Thiền tông* là bất lập ngôn, song ở Việt Nam chính các thiền sư đã để lại nhiều trước tác có giá trị. Dòng Thiền Tỳ-ni-đa-lưu-chi thì pha trộn với *Mật tông*; nhiều thiền sư phái này, nhất là những vị sống vào thời Lý như Vạn Hạnh, Từ Đạo Hạnh, Nguyễn Minh Không, đều nổi tiếng là giỏi pháp thuật, có tài biến hóa thần thông. Phật giáo Việt Nam cũng kết hợp các con đường giải thoát bằng tự lực và tha lực, phối hợp Thiền tông với *Tịnh độ tông*.

Chùa phía Bắc là cả một Phật điện vô cùng phong phú (Hình 70.1) với hàng mấy chục pho tượng Phật, bồ-tát, la-hán của các tông phái khác nhau; ngoài ra còn có thể có ban thờ Mẫu, ban thờ Đức Ông, ban thờ các thánh, ban thờ vua, v.v.

Riêng tượng Phật Thích Ca cũng đã có tới năm dạng: Thích Ca sơ sinh (thường gọi là Thích Ca Cửu Long, do tích khi sinh, có chín con rồng đến phun nước cho ngài tắm); Tuyết Sơn (Thích Ca thời kỳ tu khổ hạnh ở chân núi Tuyết Sơn), Thích Ca đứng thuyết pháp, Thích Ca ngồi tòa sen và Thích Ca nhập niết bàn (lúc sắp mất). Ở phía Nam, Bắc Tông và Nam Tông kết hợp mật thiết với nhau: nhiều chùa mang hình thức Nam Tông (thờ Phật Thích Ca, sư mặc áo vàng) nhưng lại theo giáo lý Bắc Tông, bên cạnh tượng Phật Thích Ca lớn thì vẫn có nhiều tượng nhỏ (Hình 70.2), bên cạnh áo vàng vẫn có đồ nâu lam.

Phật giáo Việt Nam kết hợp chặt chẽ ***với các tôn giáo khác***: Phật với Nho, với Đạo (xem VI-§6.2).



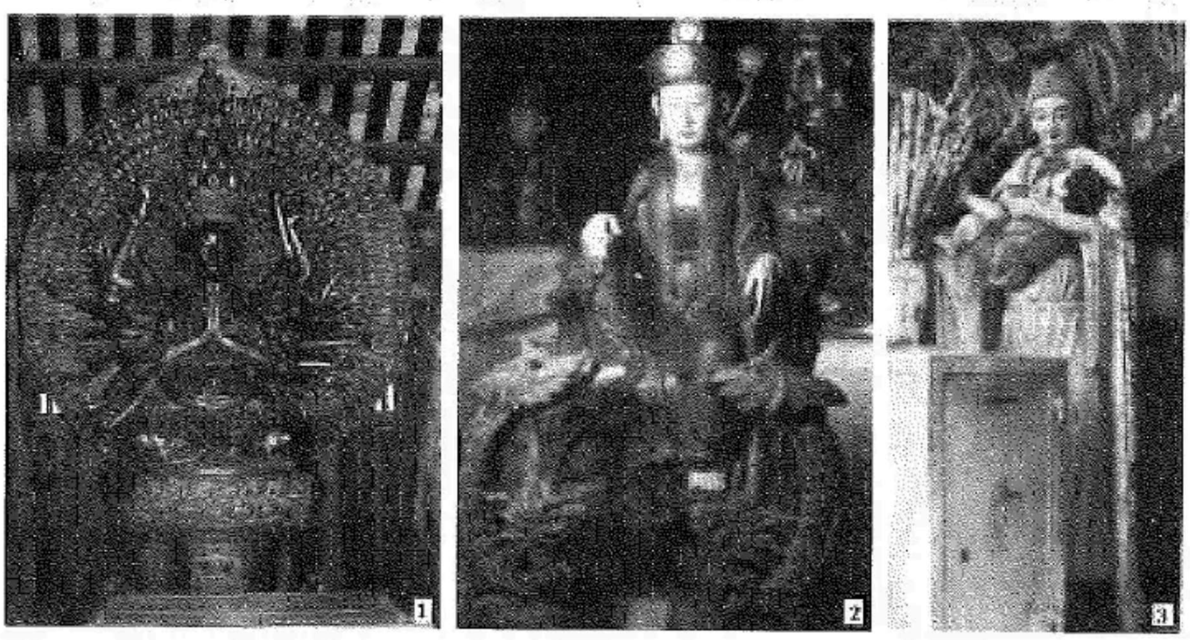


Hình 70: (1) ***Phật điện chùa Mía*** (Hà Nội);
(2) ***Chính điện chùa Vĩnh Hòa*** (Bạc Liêu)

Phật giáo Việt Nam kết hợp chặt chẽ ***việc đạo với việc đời.*** Vốn là một tôn giáo xuất thế, nhưng vào Việt Nam, Phật giáo trở nên rất *nhập thế.* Các cao tăng được nhà nước mời tham chính hoặc cố vấn trong những việc hệ trọng. Năm 971, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho đại sư Khuông Việt làm tăng thống, ông cùng pháp sư Đỗ Thuận từng được giao tiếp sứ thần nhà Tống. Trước khi xuất quân đánh Tống, vua Lê Đại Hành đã hỏi ý kiến sư Vạn Hạnh. Thời Lý, thiền sư Vạn Hạnh trở thành cố vấn về mọi mặt cho vua Lý Thái Tổ. Thời Trần, các nhà sư Đa Bảo, Viên Thông... đều tham gia chính sự. Sự gắn bó đạo - đời không chỉ thể hiện ở việc các nhà sư tham gia chính sự, mà ngược lại, còn có khá nhiều *vua quan quý tộc đi tu.* Trong sáu thế hệ đệ tử của phái Thảo Đường thì đã có tới chín người là vua quan đương nhiệm. Không phải ngẫu nhiên mà ở sân chùa Phổ Minh, quê hương nhà Trần, lại có chiếc vạc đồng lớn (một trong "An Nam tứ đại khí") tượng trưng cho quyền lực.

Vẫn với truyền thống gắn bó đạo với đời, đầu thế kỷ XX, Phật tử Việt Nam hăng hái tham gia vào các hoạt động xã hội (như cuộc vận động đòi ân xá Phan Bội Châu và đám tang Phan Châu Trinh). Dưới chính quyền Việt Nam Cộng hòa, Phật tử miền Nam đã tham gia tích cực vào phong trào đấu tranh đòi hòa bình và độc lập dân tộc, nổi bật là sự kiện Phật tử xuống đường đấu tranh phản đối nền độc tài của gia đình họ Ngô, đỉnh cao là sự kiện hòa thượng Thích Quảng Đức tự thiêu vào mùa hè năm 1963.

2.3.2. Đặc trưng nổi bật thứ hai của Phật giáo Việt Nam là ***khuynh hướng thiên về nữ tính*** – đặc trưng bản chất của văn hóa nông nghiệp.



Hình 71: (1) *Phật Bà nghìn mắt nghìn tay chùa Bút Tháp* (Bắc Ninh);
(2) *Phật Bà chùa Hương* (Hà Nội);
(3) *Quan Âm tống tử chùa Tây An* (An Giang)

Các vị Phật Ấn Độ xuất thân vốn là đàn ông, sang Việt Nam biến thành "Phật Ông - Phật Bà". Bồ tát Quán Thế Âm[14] đã được biến thành Phật Bà Quan Âm với nghìn mắt nghìn tay (Hình 71.1) – vị thần hộ mệnh của cư dân khắp vùng sông nước Đông Nam Á (nên còn gọi là "Quan âm Nam Hải"). Ở một số vùng, ngay cả Phật tổ Thích Ca cũng được coi là phụ nữ (người Tày Nùng gọi là "*Mẹ Pựt Xích Ca*"). Người Việt Nam còn tạo ra những "Phật Bà" riêng của mình: Con gái nàng Man, tương truyền sinh vào ngày 8 tháng 4 được xem là *Phật Tổ* Việt Nam; bản thân bà Man trở thành *Phật Mẫu*. Rồi còn những vị Phật bà khác nữa như *Phật bà chùa Hương* (= Bà chúa Ba = Quan Âm Diệu Thiện, Hình 71.2); *Quan Âm Thị Kính* (trong các chùa, tượng bà thường gọi là "Quan âm tống tử" [bị người ta gán con cho], Hình 71.3) cùng rất nhiều *các bà bồ-tát* như bà Trắng chùa Dâu, các thánh mẫu. nương nương…

14 "*Quán thế âm Bồ-tát*": Vị Bồ-tát có khả năng bao quát (**quán** xuyến) hết các **âm** thanh của **thế** giới (nghe thấu mọi tiếng kêu khổ của người đời).

Việt Nam có khá nhiều *chùa chiền mang tên các bà*: chùa Bà Dâu, chùa Bà Đậu, chùa Bà Tướng, chùa Bà Dàn, chùa Bà Đá, chùa Bà Đanh… Tuyệt đại bộ phận Phật tử tại gia là các bà; câu tục ngữ "*Trẻ vui nhà, già vui chùa*" là nói về cảnh các bà.

Chùa hòa nhập với thiên nhiên, bao giờ cũng là nơi phong cảnh hữu tình, bởi vậy mới có cách nói ví von: "*vui như trẩy hội chùa*". Cảnh chùa hữu tình, hội chùa vui, cửa chùa rộng mở, cho nên cũng là nơi che chở cho bao đôi gái trai tình tự, như trong truyện thơ nôm "*Phan Trần*" hay trong câu ca dao: "*Hội chùa Thầy có hang Cắc Cớ/ Trai chưa vợ nhớ hội chùa Thầy*".

2.3.3. Là một bộ phận của văn hóa nông nghiệp Việt Nam, Phật giáo Việt Nam không chỉ có tính kết hợp, tính hài hòa âm dương thiên về nữ tính, mà còn có ***tính linh hoạt***.

Ngay từ đầu, người Việt Nam đã tạo ra một lịch sử Phật giáo riêng cho mình: Nàng Man, cô gái làng Dâu Bắc Ninh, một trong những đệ tử đầu tiên của Phật giáo, trở thành *Phật Mẫu*, đứa con gái của nàng hóa thân vào đá mà trở thành *Phật Tổ* với ngày sinh là ngày Phật đản 8-4.

Vốn có đầu óc thiết thực, người Việt Nam coi trọng việc sống phúc đức, trung thực hơn là đi chùa: "*Thứ nhất là tu tại gia/ Thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa*"; "*Dù xây chín bậc phù-đồ/ Không bằng làm phúc cứu cho một người*". Coi trọng truyền thống thờ cha mẹ, ông bà hơn là thờ Phật: "*Tu đâu cho bằng tu nhà/ Thờ cha kính mẹ mới là chân tu*" (ca dao); người Việt Nam đồng nhất cha mẹ, ông bà với Phật: "*Phật trong nhà không thờ, Đi thờ Thích Ca ngoài đường*" (tục ngữ).

Vào Việt Nam, đức Phật được đồng nhất với những vị thần trong tín ngưỡng truyền thống có khả năng cứu giúp mọi người (không chỉ Phật tử) thoát mọi tai họa: "*Nghiêng vai ngửa vái Phật, Trời/ Đương cơn hoạn nạn độ người trầm luân*"; làm nên mây mưa sấm chớp để mùa màng tốt tươi (hệ thống chùa Tứ Pháp); ban cho người hiếm muộn có con (tục đi chùa cầu tự: "*Tay bưng quả nếp vô chùa/ Thắp nhang lạy Phật xin bùa em đeo*"); ban lộc cho người bình dân để quanh năm làm ăn phát đạt (tục đi chùa lễ Phật và hái lộc vào lúc giao thừa); cứu độ cho người chết

và giúp họ siêu thoát (tục mời nhà sư tới cầu kinh và làm lễ tiễn đưa người chết).

Muốn giữ cho Phật ở mãi bên mình, người Việt Nam có khi phá cả giới luật Phật giáo. Có nơi, do muốn buộc ông sư gắn bó với làng mình để giữ chùa, cúng lễ, dân làng đã tổ chức cưới vợ cho sư[15], khiến cho ngôi chùa gần như trở thành một gia đình.

Tượng Phật Việt Nam mang dáng dấp hiền hòa với những tên gọi rất dân gian: ông *Nhịn ăn mà mặc* (Tuyết Sơn gầy ốm), ông *Nhịn mặc mà ăn* (Di-lặc to béo), ông *Bụt Ốc* (Thích Ca tóc quăn)... Nhiều pho tượng Phật được tạc theo lối ngồi không phải trên tòa sen mà là chân co chân duỗi rất thoải mái, giản dị (Phật Tuyết Sơn, Phật Bà chùa Hương, Hình 71.2).

Ngôi chùa Việt Nam được thiết kế theo phong cách ngôi nhà cổ truyền với hình thức mái cong có ba gian hai chái, năm gian hai chái... Chùa Một Cột như một lễ vật dâng lên Phật Bà với hình bông sen thanh thoát ở trên và trụ đá *tròn* trong hồ *vuông* ở dưới (biểu tượng vuông - tròn) thể hiện ước vọng phồn thực (no đủ và đông đúc).

Cùng với mái đình, ngôi chùa trở thành công trình công cộng quan trọng thứ hai ở mỗi làng. Người dân đi bất kỳ đâu lỡ độ đường đều có thể ghé chùa xin nghỉ tạm hoặc xin ăn. Thành ngữ "*của chùa*" có nghĩa là "của công", từ đó mà sinh ra các lối nói: "*làm chùa*" (không được trả công); "*ăn chùa*", "*học chùa*" (không cần trả tiền)...

2.3.4. Nhu cầu đơn giản hóa và cải biến đạo Phật một cách linh hoạt trên cơ sở kết hợp *đạo Phật* với *đạo ông* bà (thờ cúng tổ tiên) đã tạo nên ở khu vực Nam Bộ **một số tôn giáo nội sinh có nguồn gốc từ đạo Phật** như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo và hệ phái Khất sĩ.

2.3.4.1. Bửu Sơn Kỳ Hương do ông Đoàn Minh Huyên (1807-1856) khai lập vào năm 1849 tại vùng Bảy Núi (= Thất Sơn) thuộc hai huyện Tịnh Biên và Tri Tôn (An Giang). Tên gọi

[15] Theo thiền sư Thích Thanh Từ (1966). *Phật giáo trong mạch sống dân tộc*. SG, NXB Lá Bối, tr.66.

"Bửu Sơn Kỳ Hương" (= "Mùi hương lạ của Núi Báu"), có hàm ý rằng từ Núi Báu [Bửu Sơn] (là ngọn núi Cấm linh thiêng ở Thất Sơn), mùi hương lạ [Kỳ Hương] sẽ tỏa đi khắp bốn phương trời. Ông Đoàn Minh Huyên sau được tín đồ tôn kính gọi là *Phật Thầy Tây An*. Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương coi trọng việc *học Phật, tu nhân*; tín đồ chỉ thờ một tấm vải đỏ, gọi là *Trần điều*, thể hiện lòng từ bi, bác ái, đoàn kết, yêu mến đồng bào, nhân loại. Hiện nay, theo thống kê của Ban Tôn giáo - Sở Nội vụ các tỉnh/ thành, đạo Bửu Sơn Kỳ Hương quy tụ được khoảng 15.000 tín đồ sinh sống tập trung ở các tỉnh Tây Nam Bộ và Bà Rịa - Vũng Tàu.

2.3.4.2. Đạo **Tứ Ân Hiếu Nghĩa** do ông Ngô Lợi (thường được tín đồ gọi là *Đức Bổn Sư*) khai lập vào năm 1867 tại Cù lao Ba (thuộc huyện An Phú, An Giang). Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ít quan tâm đến giáo lý mà chú tâm nhiều đến việc *tu nhân*, thể hiện qua việc kính thờ và phụng sự *tứ ân* là ơn cha mẹ, ơn đất nước, ơn Tam bảo, ơn đồng bào nhân loại. Theo số liệu của Ban Tôn giáo Sở Nội vụ các tỉnh/thành, hiện nay đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa có khoảng 78.000 tín đồ, phân bố tập trung ở các tỉnh Tây Nam bộ và Bà Rịa - Vũng Tàu, nhiều nhất là ở An Giang.

2.3.4.3. Tiếp nối truyền thống của Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa, **đạo Hòa Hảo** hay **Phật giáo Hòa Hảo** do ông Huỳnh Phú Sổ (1919-1947) sáng lập vào năm 1939.

Tên gọi "Hòa Hảo" vừa chỉ địa danh quê ông (làng Hòa Hảo, nay thuộc huyện Phú Tân, An Giang), lại vừa nói lên tinh thần *hiếu hòa* và *giao hảo*. Đạo Hòa Hảo không chủ trương nghi lễ rườm rà; tín đồ Hòa Hảo cúng Phật không cúng bằng cá thịt, vàng mã mà chỉ có đèn hương, nước lã và hoa; không thờ tượng mà chỉ thờ tấm *Trần điều* (hoặc *Trần dà*)[16] là di tích của Phật Thày Tây An để lại, tượng trưng cho sự hòa hợp và cho màu sắc nhà thiền,... Người tu tại gia có ba nơi thờ phụng là bàn Thông Thiên thờ Trời ở ngoài sân; bàn thờ Ông Bà và bàn thờ Phật ở trong nhà – nhưng ngay cả điều này cũng không nhất thiết. Đạo Hòa Hảo chủ trương không có hàng giáo phẩm và hệ thống tổ chức của đạo. Sau này, khi đạo phát triển mạnh, những người đứng đầu mới lập ra các ban trị sự từ trung ương đến cơ sở.

[16] ***Dà*** là một loại cây thân gỗ, vỏ màu *nâu đỏ*, dùng để nhuộm quần áo, vải vóc.

Đạo Hòa Hảo từng có cơ quan ngôn luận là tạp chí "*Đuốc từ bi*" và xuất bản bộ kinh "*Sấm giảng thi văn toàn bộ*". Hàng trăm thư viện của trên 30 quốc gia có lưu trữ kinh sách, báo của đạo. Năm 1946, đạo Hòa Hảo đã có trên một triệu tín đồ; hiện nay theo thống kê của Ban Tôn giáo Chính phủ, Phật giáo Hoà Hảo có gần 1,3 triệu tín đồ, có mặt ở 24 tỉnh/thành, trong đó tập trung đông nhất là tại các tỉnh/thành Tây Nam Bộ. Phật giáo Hòa Hảo là tôn giáo có số tín đồ đông thứ tư tại Việt Nam.

Tôn chỉ hành đạo của Phật giáo Hòa Hảo là học Phật, tu Nhân. Cách tu là tu tại gia. Phật giáo Hòa Hảo giáo huấn tín đồ về Tứ ân; thực hiện 8 điều răn, cứu giúp người nguy khó, hoạt động từ thiện hữu ích cho xã hội. Phật giáo Hòa Hảo lấy pháp môn Tịnh Độ làm căn bản kết hợp với đạo thờ ông bà tổ tiên của dân tộc để giáo dục ***tứ ân*** (*ơn*): Ơn tổ tiên cha mẹ, ơn đất nước, ơn tam bảo, ơn đồng bào và nhân loại. Trong bốn ơn đó, ơn cha mẹ ông bà được xếp hàng thứ nhất.

Đạo Hòa Hảo rất chú trọng giáo dục tinh thần dân tộc, ý thức chống ngoại xâm (ơn đất nước). Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ dạy: "Sanh ra, ta phải nhờ tổ tiên cha mẹ, sống ta phải nhờ đất nước quê hương. Hưởng những tấc đất, ăn những ngọn rau... ta có bổn phận phải bảo vệ đất nước khi bị kẻ xâm lăng giày đạp. Ráng nâng đỡ xứ sở quê hương lúc nghiêng nghèo và làm cho được trở nên cường thịnh. Ráng cứu cấp nước nhà khi bị kẻ ngoài thống trị. Bờ cõi vững lặng thân ta mới yên, quốc gia mạnh giàu mình ta mới ấm".

Với giáo lí và cách hành đạo như trên, đạo Hòa Hảo chủ trương không có hàng giáo phẩm và hệ thống tổ chức của đạo. Sau này, khi đạo phát triển mạnh, những người đứng đầu mới lập ra các ban trị sự từ trung ương đến cơ sở.

2.3.4.4. **Hệ phái Khất sĩ**, hay **Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam** do Tổ sư Minh Đăng Quang sáng lập năm 1944 tại Mỹ Tho. Với phương châm "Nối truyền Thích-ca Chánh pháp" theo quan điểm "Phật giáo Việt Nam không phân thừa", trên tinh thần dung hợp tinh hoa của mọi tông phái, trước hết là của Phật giáo Nam tông và Bắc tông, nêu cao chủ trương "Nên tập sống chung tu học": Cái SỐNG là phải *sống chung*; cái BIẾT là phải *học chung*, cái LINH là phải *tu chung*.

Thành lập đoàn Du Tăng Khất Sĩ đầu tiên vào năm 1948 gồm 21 vị, xuất phát từ Vĩnh Long đi hành đạo lên vùng Sài Gòn - Chợ Lớn và miền Đông Nam Bộ, Hệ phái Khất sĩ của ngài Minh Đăng Quang đã làm sống lại hình ảnh các vị Tỳ-kheo thời Đức Phật đầu trần chân đất mặc y vàng ôm bình bát chậm rãi bước đi xin ăn để giáo hóa chúng sanh, đã gieo những ấn tượng xúc động sâu sắc trong lòng quần chúng. Gần đây, vì nhiều lý do (trong đó có tình trạng khất sĩ giả), các giáo đoàn Hệ phái Khất sĩ không còn đi khất thực nữa.

§3. NHO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

3.1. Sự hình thành của Nho giáo

3.1.1. Trong xã hội Trung Hoa cổ đại, "nho" là một danh hiệu chỉ những người có học thức, biết lễ nghi. NHO GIÁO là hệ thống giáo lý của các nhà nho nhằm tổ chức xã hội có hiệu quả. Những cơ sở của nó được hình thành từ đời Tây Chu, đặc biệt là với sự đóng góp của Chu Công Đán[17]. Đến lượt mình, KHỔNG TỬ phát triển tư tưởng của Chu Công, hệ thống hóa lại và tích cực truyền bá. Vì vậy, ông thường được xem là người sáng lập Nho giáo.



Hình 72: (1) *Khổng Tử*; (2) *Khổng Tử dạy học trò*; (3) *Không được Tề Cảnh Công dùng, Khổng Tử trở về nước Lỗ*

[17] Chu Công (周公), tên thật là Cơ Đán (姬旦), là công thần khai quốc nhà Chu.

Khổng Phu Tử (孔夫子) hay Khổng Tử (孔子, Hình 72.1), tên là *Khâu*, sinh năm 551 trCN tại nước Lỗ (nay là huyện Khúc Phụ, tỉnh Sơn Đông). Năm lên ba, Khâu mồ côi cha; lớn lên, phải làm lụng để giúp mẹ, nhưng rất ham học. Từ năm 22 tuổi, ông mở lớp dạy học (Hình 72.2); học trò gọi ông là Khổng Phu Tử, Khổng Tử (= "thầy Khổng"). Từ năm 34 tuổi, trong suốt gần 20 năm, Khổng Tử dẫn học trò đi khắp các nước trong vùng để truyền bá tư tưởng và tìm người biết dùng mình. Nhiều nơi thầy trò bị bỏ đói, bị vây, bị dọa giết và đạo của ông thì chẳng ai dùng (Hình 72.3). Cuối đời, ông tiếp tục dạy học và bắt tay vào soạn sách. Ông mất năm 479 trCN, thọ 73 tuổi.

3.1.2. Sách kinh điển của Nho giáo gồm hai bộ là "Ngũ kinh" và "Tứ thư". **Ngũ kinh** phần lớn là sách có từ trước, đóng góp của Khổng Tử là gia công san định, hiệu đính và giải thích. Năm cuốn sách đó là:

(1) ***Kinh Thi*** là sưu tập *thơ ca dân gian*, trong đó chủ đề tình yêu nam nữ khá nhiều. Khổng Tử dùng nó để giáo dục một tình cảm lành mạnh và cách thức diễn đạt tư tưởng khúc chiết rõ ràng.

(2) ***Kinh Thư*** ghi lại những truyền thuyết và biến cố về các đời vua cổ – anh minh như Nghiêu, Thuấn; tàn bạo như Kiệt, Trụ. Khổng Tử gia công san định lại những mong đem họ làm gương cho đời sau.

(3) ***Kinh Lễ*** ghi chép những lễ nghi thời trước. Khổng Tử hiệu đính lại mong dùng nó làm phương tiện duy trì và ổn định trật tự xã hội.

(4) ***Kinh Dịch*** khởi thủy vốn ghi chép về Âm dương, Bát quái… ở dạng ký hiệu với sự đóng góp của Chu Văn Vương và Chu Công Đán. Từ bộ "Chu dịch" đó, Khổng Tử đã giảng giải sâu rộng thêm và trình bày thứ tự rõ ràng cho dễ hiểu, dễ dùng hơn.

(5) ***Kinh Xuân Thu*** nguyên là sử ký của nước Lỗ quê hương Khổng Tử, được ông dụng công chọn lọc sự kiện, kèm theo những lời bình, thậm chí sáng tác thêm những lời thoại để giáo dục các vua chúa.

Đúng ra, bộ sách này còn một cuốn thứ sáu là *Kinh Nhạc*, nhưng về sau bị thất lạc, chỉ còn lại một ít làm thành một thiên gọi là *Nhạc ký*, ghép chung vào *Kinh Lễ*. Vì vậy, "Lục kinh" thành ra chỉ còn *Ngũ kinh*.

Sau khi Khổng Tử mất, học trò tập hợp những lời dạy của thầy lại soạn ra cuốn "***Luận ngữ***" (các lời bàn luận). Học trò xuất sắc của Khổng Tử là Tăng Sâm (thường gọi là Tăng Tử) dựa vào lời thầy mà soạn sách "***Đại học***" dạy phép làm người quân tử. Rồi một học trò của Tăng Tử là Khổng Cấp, thường gọi là Tử Tư (cháu nội của Khổng Tử), viết ra "***Trung dung***" nhằm phát triển tư tưởng của ông nội mình về cách sống dung hòa, không thiên lệch. Đến thời Chiến quốc, các học phái nổi lên như nấm, có Mạnh Kha (khoảng 390-305 trCN), thường gọi là **Mạnh Tử** [孟子], là người bảo vệ xuất sắc tư tưởng của Khổng Tử; những lời của ông về sau được học trò biên soạn lại thành sách "***Mạnh Tử***".

Bốn cuốn "Đại học", "Trung dung", "Luận ngữ", "Mạnh Tử" về sau hợp lại gọi là **Tứ thư**. *Tứ thư* và *Ngũ kinh* trở thành hai bộ sách gối đầu giường của Nho gia. Mạnh Tử đã khép lại một giai đoạn quan trọng - giai đoạn hình thành Nho giáo. Đó là ***Nho giáo nguyên thủy, Nho giáo tiên Tần*** (trước thời Tần) hay còn được gọi là ***tư tưởng Khổng - Mạnh***.

3.2. Nội dung cơ bản và sự phát triển của Nho giáo

3.2.1. Để tổ chức xã hội, điều cốt lõi là đào tạo cho được những người cai trị kiểu mẫu, gọi là QUÂN TỬ (*quân* = 'cai trị', *quân tử* = 'người cai trị')[18]. Để trở thành người quân tử, trước hết là phải TU THÂN. Việc tu thân được đánh giá theo ba tiêu chuẩn chính.

[18] Giải thích chữ "quân", sách *Tìm về cội nguồn chữ Hán* của Lý Lạc Nghị và Jim Waters viết: "Quân 君 (ví dụ: quân tử, quân chủ") – nghĩa gốc là "quân chủ. Thượng thư: *Có cả bốn biển, làm quân [vua] thiên hạ*" (NXB Thế giới, 1997, tr.562). Nguyễn Hiến Lê trong bản dịch "Luận ngữ" của mình đã cẩn thận dặn dò: "Quân tử mới đầu trỏ hạng *quý tộc cầm quyền, trị dân*... Khổng Tử cho rằng người cầm quyền phải có đức, do đó mà quân tử còn có nghĩa là *người có đức* dù cầm quyền hay không... Đọc Luận ngữ, chúng ta phải tùy chỗ mà hiểu theo nghĩa này hay nghĩa khác" (*Luận ngữ*, Nguyễn Hiến Lê dịch. NXB Văn học, 1994, tr.26).

(1) *Đạt "**đạo**"*. Đạo là con đường, là những mối quan hệ mà một người quân tử phải biết cách ứng xử trong cuộc sống. Có năm đạo quan trọng là: *vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn* (quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu). Năm đạo này gọi là ngũ luân (luân = "thứ bậc, cư xử"). Trong xã hội, cách ứng xử hợp lý hơn cả là *trung dung* (dung hòa ở giữa).

(2) *Đạt "**đức**"*. Người quân tử, theo Khổng Tử, nếu có ba điều *nhân - trí - dũng* thì gọi là đạt đức. Về sau, Mạnh Tử bỏ "dũng" mà thay bằng "lễ, nghĩa" thành bốn đức: *nhân - lễ - nghĩa - trí*. Đến đời Hán thêm *tín* thành năm đức gọi là ngũ thường.

(3) Ngoài các tiêu chuẩn về "đạo" và "đức", người quân tử còn phải biết ***thi - thư - lễ - nhạc***. Khổng Tử nói rằng con người "hưng khởi trong lòng là nhờ học Thi, lập thân được là nhờ biết Lễ, thành công được là nhờ có Nhạc" [*Luận ngữ*, Thái Bá, 8]. Nói cách khác, ông đòi hỏi người cai trị không thể là dân võ biền, mà phải có một vốn *văn hóa* toàn diện. Tiêu chuẩn thứ ba này có thể gọi là *"đạt **văn**"*.

Tu thân rồi, bổn phận của người quân tử là phải chuyển nhận thức thành ***HÀNH ĐỘNG*** – hành động đó là phải *tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*. Kim chỉ nam cho mọi hành động trong việc cai trị là hai phương châm:

(1) Phương châm thứ nhất là ***nhân trị***. Nhân là tình người, nhân trị là cai trị bằng tình người, coi người như bản thân mình. Sách *Luận ngữ* kể rằng khi học trò hỏi về "nhân", Khổng Tử đáp: "Yêu người". Còn khi hỏi thế nào là "nhân", ông trả lời: "Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác" [*Luận ngữ*, Nhan Uyên, 2].

(2) Phương châm thứ hai là ***chính danh***. Chính danh tức là sự vật phải ứng với tên gọi, mỗi người phải làm đúng với chức phận của mình. Chính danh trong cai trị là phải làm sao để "vua ra vua, tôi ra tôi, cha ra cha, con ra con" [*Luận ngữ*, Nhan Uyên, 11]. "Nếu danh không chính thì lời nói không thuận. Lời nói không thuận tất việc chẳng thành" [*Luận ngữ*, Tử Lộ, 3].

Đó chính là những nét chủ yếu nhất trình bày trong các kinh sách của học thuyết Nho giáo. Gọn hơn nữa, nó đã được những người sáng lập tóm gọn trong chín chữ là: "*tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*". Chín chữ này cũng chỉ là sự diễn giải của hai chữ "*cai trị*" mà thôi.

3.2.2. Xét về NGUỒN GỐC, có thể thấy Nho giáo chính là sự kết hợp của hai truyền thống – văn hóa gốc du mục phương Bắc và văn hóa nông nghiệp phương Nam.

I- Tinh hoa của truyền thống **DU MỤC phương Bắc** mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu thể hiện nổi bật ở ba điểm sau:

(1) Thứ nhất là ***tham vọng "bình thiên hạ"***, coi nhẹ quốc gia. Bản thân Khổng Tử đã trên một lần rời nước Lỗ quê hương đến các nước khác để tìm minh chủ. Nó dẫn đến tư tưởng ***bá quyền***, cho rằng chỉ có mình là trung tâm, còn "tứ di" xung quanh đều là "bỉ lậu" cả[19].

(2) Gốc của tham vọng này là truyền thống ***trọng sức mạnh*** của văn hóa gốc du mục thể hiện trong chữ "dũng" như một trong ba đức của Nho giáo mà Khổng Tử đã đề ra.

(3) Quan niệm về một xã hội trật tự ngăn nắp, có ***tôn ty*** rõ ràng, thể hiện qua thuyết "chính danh" cũng là một sản phẩm của truyền thống văn hóa gốc du mục phương Bắc với nếp sống chặt chẽ kỷ cương được đảm bảo bằng sức mạnh.

II- Còn tinh hoa của truyền thống **NÔNG NGHIỆP phương Nam** mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu thể hiện nổi bật ở ba điểm sau:

(1) Việc đề cao chữ "Nhân" và nguyên lý "Nhân trị" có nguồn gốc từ ***lối sống trọng tình*** của người nông nghiệp phương Nam. Có lần Tử Lộ hỏi về cái mạnh, Khổng Tử đã trả lời rất rõ: "Hỏi về cái mạnh của phương Nam ư? Hay là cái mạnh của phương Bắc ư?... *Khoan hòa mềm mại để dạy người, không báo thù kẻ vô đạo – ấy là cái mạnh của **phương Nam,** người quân tử ở vào phía ấy.* Xông pha gươm giáo, dầu chết không nản, ấy là cái mạnh của phương Bắc, kẻ mạnh ở vào phía ấy"

[19] Trên lý thuyết thì "bình thiên hạ" là bình cả "tứ di", nhưng trên thực tế thì Hoa Hạ chỉ có tham vọng lấn chiếm vùng đất màu mỡ mà dân hiền lành ở phía Đông - Nam, trong khi rất ngán các dân tộc có tính du mục hơn mình ở miền Tây - Bắc.

[*Trung Dung*, 10][20]. Chính do chọn theo lối sống trọng tình cho nên khi nghe kể chuyện về một người ngay thẳng tới mức tố cáo cha về tội ăn trộm cừu thì Khổng Tử nói ngay: "Cánh chúng tôi thì không thế. Cha giấu tội cho con, con giấu tội cho cha, ngay thẳng là ở trong đó" [*Luận ngữ*, Tử Lộ, 18].

(2) Việc *coi trọng dân* có nguồn gốc từ ***tinh thần "dân chủ làng xã"*** của văn hóa nông nghiệp phương Nam. Khổng Tử nói: "Dân là chủ của thần, vì thế thánh nhân xưa lo xong việc dân mới lo đến việc thần" [*Xuân Thu*, Tả truyện]. Mạnh Tử còn nói rõ hơn: "Dân là quý, thứ đến đất nước, vua thì nhẹ hơn" [*Mạnh Tử*, Tận Tâm, hạ, 14]. Các quan hệ trong "ngũ luân" luôn được Nho giáo nguyên thủy lý giải trong tinh thần của một thứ quan hệ hai chiều bình đẳng, tôn trọng người dưới: "*Quân minh thần trung*" (vua sáng suốt, tôi trung thành); "*Phụ từ tử hiếu*" (cha hiền từ, con hiếu thảo); "*Phu nghĩa phụ kính*" (chồng có nghĩa, vợ kính trọng); "*Huynh lương đệ đễ*" (anh tốt, em kính nhường); "*Bằng hữu hữu tín*" (bạn bè tin cậy nhau).

[20] Về đoạn này, Cao Tự Thanh giải thích rằng: "*Nam phương, Bắc phương đây tức Nam diện (quay mặt về Nam, chỉ kẻ trên) và Bắc diện (quay mặt về Bắc, chỉ kẻ dưới), và hai khái niệm nói trên phải được hiểu là "Cái mạnh của người trên" và "Cái mạnh của người dưới" mới đúng với học thuyết của Khổng tử vốn chia con người làm hai loại là người trên - người dưới, quân tử - tiểu nhân, kẻ lao tâm - kẻ lao lực…*" (báo Văn nghệ số 37, tháng 7/1996). Cách hiểu này của Cao Tự Thanh là không hợp lý: Khái niệm "người quân tử" trong học thuyết của Khổng Tử không dùng để chỉ kẻ ĐANG cầm quyền, mà là chỉ người cầm quyền LÝ TƯỞNG được Nho gia chủ trương đào tạo. Kẻ đang nắm quyền lực trong tay thì cần gì mà phải ứng xử mềm dẻo, lấy sức nhẫn nại để thắng người? Và kẻ bị trị đã "ở dưới" rồi thì làm sao mà cứng cỏi, làm sao mà có thái độ của kẻ mạnh được? Ngược lại, cách hiểu của chúng tôi là hoàn toàn phù hợp với thực tế lịch sử: trong một thời gian dài, "phương Nam" là thuật ngữ được sách vở Trung Hoa dùng để chỉ khu vực phía Nam sông Dương Tử. Nó cũng phù hợp với cách giải thích của Chu Hy về đoạn này trong bộ "Tứ thư tập chú" của ông: "*Phong thái của người phương Nam thì mềm dẻo, cho nên lấy sức nhẫn nại để thắng người làm sức mạnh của họ – đó là cái đạo của người quân tử. Phong thái của người phương Bắc thì cứng cỏi, cho nên lấy sự dũng cảm để thắng người làm sức mạnh của họ – đó là thái độ của kẻ mạnh*". Cách hiểu của chúng tôi còn phù hợp với cách hiểu trong tất cả các bản dịch tiếng Việt trước nay của Nhượng Tống, Đoàn Trung Còn, Phan Khoang, Quang Đạm…, cũng như cách hiểu của James Legge trong bản dịch tiếng Anh ("Nam phương" = '*southern regions*' và "Bắc phương" = '*northern regions*').

(3) Nho giáo nguyên thủy rất ***coi trọng văn hóa***, đặc biệt là văn hóa tinh thần (thi, thư, lễ, nhạc...). Tình yêu nam nữ được nói đến trong *Kinh Thi* chính là cái gốc của chữ nhân, cũng là cái gốc của mọi sự: "Đạo quân tử khai mào từ chuyện vợ chồng, tới lúc cùng tột thì bàn đến chuyện trời đất" [*Trung dung*, 12]. Về nhạc, Khổng Tử nói: "Khi người ta hiểu thấu được nhạc... thì những đức nhã nhặn, thành thực sẽ phát triển dễ dàng... Cách hay nhất để cải thiện phong tục là... xét cho kỹ những bản nhạc trong nước". Việc trọng văn hơn võ cũng có nguồn gốc từ phương Nam nông nghiệp (khác với truyền thống du mục trọng võ hơn văn, gốc từ phương Bắc).

Cố gắng kết hợp tinh hoa của hai truyền thống văn hóa trái ngược nhau trong một hoàn cảnh xã hội đầy biến động đã khiến cho học thuyết của Khổng Tử không tránh khỏi ***mâu thuẫn.*** Trong khi trên lý thuyết ông đề cao tinh thần dân chủ bình đẳng thì khi bàn về những vấn đề cụ thể, ông lại tỏ ra miệt thị dân ("Quân tử cũng có khi làm điều bất nhân, còn kẻ tiểu nhân thì chưa người nào có đức nhân cả" [*Luận ngữ*, Hiến Vấn, 6]). Trên lý thuyết thì "nhân" là "yêu người", còn trong ứng xử thực tế thì "nhân" lại là trước hết phải quan tâm đến người thân của mình, bao che cho họ, nói dối vì họ (xem chuyện ăn trộm cừu ở trên).

3.2.3. Sự phức tạp về nguồn gốc đã gây nên tấn BI KỊCH của Nho giáo: Cái Nho giáo mà Khổng Tử tốn bao công lao gây dựng *vừa có thể nói là rất thành công lại vừa có thể nói là đã thất bại.*

Thất bại, bởi trong khi các bậc đế vương vốn quen cầm quyền theo lối chuyên chế bằng vũ lực và pháp trị thì Khổng Tử lại khuyên họ nên cầm quyền theo lối nhân trị. Chính vì *đi ngược lại* xu thế chung như vậy cho nên sinh thời, Khổng Tử hầu như chẳng được ai dùng. Về già, ông đã trên một lần *tiên đoán về sự suy tàn* của đạo mình: "Ta đã suy lắm rồi, từ lâu không còn mộng thấy Chu Công!" [*Luận ngữ*, Thuật Nhi 5]. Khi sắp mất, nghe đồn có người bắt được con kỳ lân bị què chân trái, Khổng Tử nước mắt giàn giụa mà nói: "Đạo của ta đến lúc tàn rồi".

Năm 246 trCN, Tần Thủy Hoàng dùng vũ lực thống nhất thiên hạ, áp dụng một chính sách cai trị bằng pháp luật độc đoán vào bậc nhất, nó đối lập hoàn toàn với chủ trương cai trị bằng tình người dân chủ của Nho gia. Mâu thuẫn đó là nguyên nhân tất yếu dẫn đến việc nhà Tần tiêu diệt Nho giáo với hành động tàn bạo *đốt sách, chôn Nho* nổi tiếng.

Chính vì quá chuyên chế nên chỉ năm năm sau khi Thủy Hoàng mất, nhà Tần đã sụp đổ, nhà Hán lên thay (năm 202 trCN). Hán Cao tổ Lưu Bang lúc đầu cũng ỷ vào vũ lực, coi thường trí thức, văn hóa. Có lần ông nói với Lục Giả: "Ta ngồi trên lưng ngựa mà được thiên hạ, cần gì phải học *Thi, Thư?*". Nhưng rồi Hán Cao tổ đã biết rút kinh nghiệm của triều Tần, nghe lời khuyên của Lục Giả, thủ tiêu các hình phạt hà khắc, giảm nhẹ sưu thuế và trưng dụng giới trí thức để bảo vệ ngai vàng.

Hoàng đế thứ bảy của nhà Hán là Hán Vũ đế (156-87 trCN) đã nghe theo lời khuyên của Đổng Trọng Thư, lần đầu tiên *đưa Nho giáo lên địa vị quốc giáo*. Từ đây, Nho giáo trở thành hệ tư tưởng chính thống và công cụ tinh thần bảo vệ chế độ phong kiến Trung Hoa suốt hai nghìn năm lịch sử. Không những thế, nó còn được truyền bá khắp các nước Đông Á. Khổng Tử được tôn xưng là "Vạn thế sư biểu" (= "Bậc thầy của muôn đời"), được xếp vào bậc thánh. Nhìn vào những sự kiện hiển nhiên này, ai mà chẳng tin rằng Nho giáo đã rất ***thành công****?*

Thực ra đây là một sự kiện mang *tính hai mặt*. Xét về hình thức thì đúng là Nho giáo *thắng,* nhưng trên thực tế thì chính là Đạo Khổng *thua*. Nguyên nhân của cả việc thắng lẫn thua đều là ở chất tình cảm và dân chủ phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu.

Tại sao nhà Hán đã không chọn các phái khác trong số "trăm nhà" làm quốc giáo mà lại chọn đúng Nho gia? Chính là vì Nho gia có cái mà các học phái khác kế thừa truyền thống phương Bắc đều thiếu: đó là đường lối nhân trị (cai trị bằng tình và coi trọng dân chủ). Chọn Nho giáo, nhà Hán sẽ được sự ủng hộ rộng rãi của dân chúng – những người bấy nay rên xiết bởi chiến tranh và chế độ pháp trị bạo tàn.

Nhưng lối sống theo tình cảm và dân chủ chỉ phù hợp với những phạm vi nhỏ hẹp của các làng xã nông nghiệp, khi mọi người đều quen biết nhau, nó làm sao mà áp dụng được cho một đất nước rộng lớn? Để giải quyết mâu thuẫn này, nhà Hán đã sử dụng hai biện pháp:

Một mặt nhà Hán đề cao Nho giáo một cách hình thức, còn trên thực tế, họ vẫn cai trị theo lối pháp gia. Họ chủ trương ***dương đức, âm pháp*** hay như sau này có người gọi là ***ngoại Nho, nội Pháp***. Đây là một chính sách hai mặt với mục đích mị dân, lấy "Nho" và "nhân trị" làm cái bình phong để che đậy cho lối cai trị bằng pháp luật cứng rắn.

Mặt khác, ngay cả cái Nho giáo hình thức ấy nhà Hán cũng không giữ nguyên. Hán Vũ Đế đã giao cho Lưu Hâm (cùng Tăng Hoàng Dương, Công Tôn Hoàng) ***cải tạo, biến đổi Nho giáo một cách cơ bản***, loại bớt mâu thuẫn, biến nó thành một công cụ cai trị thực tiễn và hữu hiệu *phục vụ cho vương triều*. Để làm được điều đó, nhóm Lưu Hâm thực chất chủ yếu là tập trung vào việc loại trừ bớt "chất nông nghiệp phương Nam" trong Nho giáo:

(1) Trước hết, những người sửa đổi đã hạn chế nhắc đến "nhân trị", thay vào đó, họ nói nhiều đến "**lễ trị**" và đặc biệt *đề cao Trời* (**thiên mệnh**): Mọi việc trên thế gian đều do Trời quyết định, cho nên mỗi khi trái ý, Trời trừng phạt bằng cách giáng thiên tai, dịch bệnh... Đề cao Trời để rồi đồng nhất quyền vua (vương quyền) với quyền Trời (thần quyền). Vua là thiên tử (con Trời) cai trị theo mệnh Trời, do Trời giao phó – đó thật là một sách lược khôn ngoan, tác dụng của nó còn hơn cả lễ trị và pháp trị.

(2) Việc tiếp theo là loại bỏ cái hạt nhân *dân chủ.* Thay cho "Ngũ luân" với các quan hệ hai chiều bình đẳng, họ đã đưa ra "Tam cương" (vua tôi, cha con, vợ chồng)[21] với quan hệ một chiều duy nhất (trung - hiếu - tiết nghĩa), chỉ đòi hỏi trách nhiệm của kẻ dưới đối với người trên. Nó là cơ sở cho những công thức hết sức phi nhân bản như

[21] "Tam cương" còn được hiểu là "Quân - Sư - Phụ" (Vua - Thầy - Cha).

"*Quân sử thần tử, thần bất tử bất trung; Phụ sử tử vong, tử bất vong bất hiếu*". Truyền thống xem thường phụ nữ của văn hóa gốc du mục[22] được thể chế hóa bằng trách nhiệm của vợ đối với chồng là "*Phu xướng phụ tùy*" và mở rộng ra thành trách nhiệm của phụ nữ đối với đàn ông nói chung là "*Tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử*".

(3) Từ đời Hán về sau, *vai trò của văn hóa* cũng bị thu hẹp, nó chủ yếu chỉ giới hạn trong khuôn khổ những gì có lợi cho vương quyền. *Kinh Thi* được giải thích theo lối cao quý, tao nhã; nam nữ bị cấm tiếp xúc ("*nam nữ thụ thụ bất thân*"); con hát bị khinh rẻ là "*xướng ca vô loại*".

Như vậy, rõ ràng là Nho giáo theo quan niệm của Khổng - Mạnh đã không còn nữa; thay vào đó đã là một thứ Nho giáo khác. Để phục vụ việc cai trị trong phạm vi quốc gia, bên cạnh chữ "nhân" trưng ra để lấy lòng dân, cần phải tăng liều lượng chất pháp trị của văn minh du mục. Nhiệm vụ này Hán Nho đã thực hiện một cách xuất sắc. Do vậy mà Nho giáo mới này đã được nhà Hán và các triều đại về sau ra sức đề cao.

3.3. Quá trình thâm nhập, phát triển và những đặc điểm của Nho giáo Việt Nam

3.3.1. Hán Nho đã được các quan lại Trung Hoa như Tích Quang, Nhâm Diên, Sĩ Nhiếp ra sức truyền bá vào Việt Nam từ đầu Công nguyên. Tuy nhiên, vì đây là thứ văn hóa do kẻ xâm lược áp đặt cho nên trong suốt cả giai đoạn chống Bắc thuộc, *Nho giáo chưa có chỗ đứng trong lòng xã hội Việt Nam.* Đến năm 1070, với sự kiện Lý Thánh Tông cho lập Văn Miếu thờ Chu Công, Khổng Tử mới có thể xem là *Nho giáo được tiếp nhận chính thức*[23]. Chính vì vậy mà Nho giáo ở Việt Nam chủ yếu là

[22] Trong chữ Hán, các chữ chỉ những thói xấu thường có chứa bộ "nữ": "gian" 姦, 奸; "dâm" 婬; "ghen" 嫉;…

[23] Miếu Văn (thờ Khổng Tử) có giá trị biểu trưng đối với Nho giáo cũng như *chùa* đối với Phật giáo, *quán* đối với Đạo giáo, *nhà thờ* đối với Thiên Chúa giáo. Ngoài Văn Miếu Hà Nội, còn có Văn Miếu ở Huế (xây năm 1808, mà người dân

Tống Nho chứ không phải Hán Nho, Đường Nho hay Minh Nho, Thanh Nho.

Đời Trần có Chu Văn An đào tạo được khá đông học trò. Các nhà nho giai đoạn đầu này ra sức bài xích Phật giáo để khẳng định chỗ đứng cho mình. Mặc dù vậy, cho đến gần cuối đời Trần, trong xã hội Việt Nam Nho giáo vẫn chưa được chấp nhận rộng rãi.

Lê Quát, học trò Chu Văn An, thấy toàn dân theo đạo Phật mà thờ ơ với đạo Nho nên đã bất bình viết trên một tấm bia: "Ta từ lúc nhỏ đã đọc sách, chăm vào việc cổ kim cũng rõ được ít nhiều đạo lý thánh hiền để khai hóa cho dân, vậy mà *chưa được người trong một làng nào tin ta.* Ta thường đi du lãm sơn xuyên, cùng Nam cực Bắc, *tìm những chỗ gọi là học cung, gọi là Văn Miếu thì rất ít thấy*, vì vậy ta lấy làm hổ thẹn với bọn Phật đồ lắm vậy". Không cứ gì nơi thôn dã, ngay ở triều đình, các tập tục của Nho giáo cũng rất xa lạ với người dân Việt Nam. Đời Trần, từng có người đề nghị cải tổ triều đình theo mẫu phương Bắc liền đã bị vua Trần cự tuyệt. Tuy nhiên, nho sĩ càng đông thì xu hướng dập khuôn giáo điều càng nặng. Trần Nghệ Tông (1321-1394, ở ngôi 1370-1372) đã phải than: "Triều trước dựng nước có luật pháp, chế độ riêng, không theo quy chế của nhà Tống là vì Nam Bắc nước nào làm chủ nước đó, không phải bắt chước nhau. Khoảng năm Đại Tự (đời Dụ Tông), bọn học trò mặt trắng [= cách nói để chỉ nho sinh] được dùng, không hiểu ý nghĩa sâu xa của việc lập pháp, đem phép cũ của tổ tông thay đổi theo tục phương Bắc cả, như về y phục, nhạc chương... thật không kể xiết".

Trong cuộc kháng chiến 10 năm chống quân Minh của nghĩa quân Lam Sơn (1418-1427), các nhà nho Việt Nam cùng Nguyễn Trãi tập hợp dưới cờ Lê Lợi đã có những đóng góp to lớn. Sự lớn mạnh của Nho giáo Việt Nam (điều kiện chủ quan) cùng với nhu cầu cải cách quản lý đất nước (yêu cầu khách quan) đã dẫn đến việc triều Lê đưa Nho giáo thành quốc giáo. Sự phát triển của Nho giáo Việt Nam chuyển sang giai đoạn mới – giai đoạn *Nho giáo độc tôn.* Từ đó, Nho giáo thịnh suy theo bước thăng trầm của triều đình. Thời Lê sơ thì Nho giáo thịnh, người tài đua nhau đi thi để ra làm việc nước. Thời Lê mạt thì Nho giáo suy, nhiều nhà nho

Huế gọi là Văn Thánh); nhiều địa phương cũng xây miếu thờ Khổng Tử gọi là *Khổng miếu*, các thôn xã thì lập *Văn từ, Văn chỉ.*

xuất sắc (như Nguyễn Bỉnh Khiêm) lui về ở ẩn. Nhà Nguyễn lên cầm quyền, địa vị Nho giáo một lần nữa lại được khẳng định để rồi mất hẳn khi phải đối mặt với văn hóa phương Tây.

Nét độc đáo của văn hóa Việt Nam là khi tiếp thu cái ngoại lai, nó tiếp nhận từng yếu tố riêng lẻ và Việt Nam hóa để rồi cấu tạo lại theo cách của mình. Nho giáo Việt Nam là một hệ thống như thế.

3.3.2. Nhà nước phong kiến Việt Nam chủ động tiếp nhận Nho giáo chính là để *khai thác* những thế mạnh của Nho giáo cần thiết cho việc **TỔ CHỨC và QUẢN LÝ** đất nước.

Trước hết, nhà nước quân chủ Việt Nam, đặc biệt là các triều Lê và Nguyễn, đã học tập rất nhiều ở ***cách tổ chức triều đình*** và ***hệ thống pháp luật*** của người Trung Hoa (xem III-§2).

Thứ hai, ***hệ thống thi cử*** để tuyển chọn người tài bổ dụng vào bộ máy cai trị đã được triều đình phong kiến Việt Nam vận dụng ngay từ đầu triều Lý (III-§2.2.4), hoàn thiện dần vào thời Trần và hoàn chỉnh vào thời Lê. Từ kỳ thi đầu tiên (năm 1075) đến kỳ thi cuối cùng của lịch sử khoa cử phong kiến (năm 1919), trong vòng 844 năm có tất cả là 185 khoa thi, với 2.875 người đỗ, trong đó có 56 trạng nguyên (nhà Nguyễn không lấy đỗ trạng nguyên).

Thứ ba, khi mà chữ cổ (nếu đúng là nó có, xem I-§3.1.3) đã mai một và mất hẳn thì người Việt đã sử dụng ***chữ Hán*** (thường gọi là chữ Nho – "chữ của Nho gia") làm văn tự chính thức trong giao dịch hành chính. Trên cơ sở chữ Hán, từ cuối thời Bắc thuộc, người Việt đã tạo ra ***chữ Nôm*** (chữ của người Nam) dùng trong sáng tác văn chương. Thời Tây Sơn, vua Quang Trung Nguyễn Huệ đã từng cho sử dụng chữ Nôm cả trong lĩnh vực hành chính và giáo dục (La Sơn Phu Tử Nguyễn Thiếp đã được giao nhiệm vụ tổ chức dịch *Tứ thư, Ngũ kinh* và các sách giáo khoa từ chữ Hán ra chữ Nôm).

3.3.3. Có nhiều yếu tố của Nho giáo khi vào Việt Nam đã bị **BIẾN ĐỔI** cho phù hợp với truyền thống của văn hóa dân tộc. *Chữ nghĩa có thể vẫn thế, nhưng cách hiểu đã khác nhiều.*

Xã hội các quốc gia cổ đại vùng Trung Nguyên, với gốc du mục của mình, luôn đầy biến động. Bởi vậy, Nho giáo muốn tạo nên một xã hội ***ổn định***. Tuy nhiên, ở Trung Hoa, các triều đại phong kiến chỉ dùng Nho giáo để giữ yên ngai vàng (giữ ổn định trong đối nội). Còn với bên ngoài thì luôn chủ trương bành trướng, xâm lăng (phát triển trong đối ngoại). Đối với Việt Nam nông nghiệp, ước mong về một cuộc sống ổn định, không xáo trộn là một truyền thống lâu đời. Ở Việt Nam, *nhu cầu duy trì sự ổn định không chỉ có ở dân mà ở cả triều đình, không chỉ trong đối nội mà cả trong đối ngoại.* Các cuộc chiến tranh mà người Việt Nam từng phải thực hiện đều mang tính tự vệ, với phong kiến Trung Hoa cũng thế mà với vương quốc Chăm-pa cũng thế (xem VI-§1.1).

Để duy trì sự ổn định, làng xã Việt Nam đã tạo nên sự *lệ thuộc của cá nhân vào tập thể cộng đồng* bằng cách phân biệt dân chính cư - dân ngụ cư (III-§1.5), cộng đồng hóa lĩnh vực hôn nhân (IV-§2.1.2), sử dụng hữu hiệu bộ máy dư luận (IV-§3.2.3). Tương tự, muốn duy trì sự ổn định của quốc gia, nhà nước Nho giáo đã tạo ra sự phụ thuộc của bộ máy quan lại vào nhà cầm quyền bằng hai biện pháp:

(a) *Biện pháp kinh tế* là "nhẹ lương nặng bổng": Quan lại xưa sống không phải bằng *lương* mà chủ yếu là bằng *bổng* do dưới nộp lên và *lộc* do trên ban xuống – cuộc sống được *bao cấp* theo lối ban ơn.

(b) *Biện pháp tinh thần* là "trọng đức khinh tài": Khai thác truyền thống *trọng đức* của văn hóa nông nghiệp (mà "đức" là khái niệm rất chủ quan, mập mờ), nhà nước Nho giáo buộc quan lại không thể hành động mà không tính đến dư luận.

Yếu tố quan trọng thứ hai là việc ***trọng tình người***. Vì trọng tình vốn là truyền thống lâu đời của văn hóa phương Nam, cho nên khi tiếp nhận Nho giáo, người Việt Nam đã tâm đắc với *chữ "Nhân"* hơn cả. Nhân là lòng thương người: "*Bán mình là hiếu, cứu người là nhân*" (Truyện Kiều). "Nhân" gắn liền với "Nghĩa": "*Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân*" (Nguyễn Trãi). Đối với người bình dân, "nhân" đồng nghĩa với "tình". Các từ *nhân tình, nhân*

ngãi (biến âm của *nhân nghĩa*), *nhân duyên* trong tiếng Việt đã trở lại nói về tình yêu trai gái. Khả năng đồng hóa Nho giáo một cách mãnh liệt thể hiện qua bài ca dao dí dỏm: "*Mình về ta chẳng cho về/ Ta nắm vạt áo ta đề bài thơ/ Bài thơ ba chữ rành rành/ Chữ trung, chữ hiếu, chữ tình là ba/ Chữ TRUNG thì để phần cha/ Chữ HIẾU phần mẹ, đôi ta chữ TÌNH!*".

Trong Nho giáo Việt Nam, việc trọng tình được bổ sung bằng truyền thống dân chủ của văn hóa nông nghiệp (vốn có trong Nho giáo nguyên thủy, nhưng đến Hán Nho thì đã bị loại trừ). Chính nhờ tính dân chủ truyền thống ấy mà khi Nho giáo Trung Hoa thâm nhập vào Việt Nam, nó đã được "làm mềm" đi, không đến mức quá ư hà khắc (xem vấn đề quyền lợi của *phụ nữ* trong luật Hồng Đức, luật Gia Long, III-§2.2.3). Nhờ truyền thống dân chủ ấy mà Nho giáo Việt Nam, dù có giữ địa vị độc tôn cũng không *dám loại trừ Phật giáo* và *huỷ bỏ cái gốc của Việt Nam là đạo Mẫu*. Tiếp thu chữ "hiếu" của Nho giáo, người Việt Nam đặt nó trong mối quan hệ bình đẳng với cả cha và mẹ: "*Công CHA như núi Thái Sơn/ Nghĩa MẸ như nước trong nguồn chảy ra/ Một lòng thờ MẸ kính CHA/ Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con*".

Thứ ba là ***tư tưởng "trung quân"***. Nho giáo Trung Hoa rất coi trọng tư tưởng "trung quân", còn tư tưởng yêu nước thì không được đề cập đến (đó là đặc điểm của truyền thống văn hóa gốc du mục: đề cao vai trò *cá nhân* của thủ lĩnh và coi nhẹ *quốc gia*): Quan lại Trung Hoa và võ sĩ Nhật Bản đều coi việc trung thành với "minh quân", "minh chúa", "Thiên Hoàng" làm trọng, sẵn sàng xả thân vì họ. Trong khi đó thì ở Việt Nam, tinh thần *yêu nước* và tinh thần *dân tộc* lại là một truyền thống rất mạnh (bởi coi trọng hai đơn vị *làng* và *nước*). Người Việt Nam *tiếp thu tư tưởng trung quân Nho giáo trên cơ sở tinh thần yêu nước và tinh thần dân tộc sẵn có*, khiến cho cái "trung quân" đó đã bị biến đổi và gắn liền với "ái quốc". Khi xuất hiện mâu thuẫn giữa vua với đất nước, *dân tộc thì đất nước, dân tộc là lựa chọn quyết định.*

Lê Hoàn thay nhà Đinh; Lý Công Uẩn thay nhà (Tiền) Lê; Trần Cảnh thay nhà Lý... vào lúc triều đại cũ không còn đủ năng lực lãnh đạo đất nước nên đều được thần dân ủng hộ. Nguyễn Trãi theo Lê Lợi mà không theo con cháu nhà Trần; Ngô Thì Nhậm theo Tây Sơn mà không

theo nhà Lê. Khi Tự Đức cắt ba tỉnh Nam Kỳ cho Pháp, nhiều nhà nho đã phản ứng dữ dội, Phan Văn Trị thậm chí tuyên bố: *"Chém đầu Tự Đức, moi gan Tự Đức, uống máu Tự Đức!"*. Chính vì đặt nước lên trên mà một người dòng dõi Nho gia như Hồ Chí Minh dám đi ngược lại giáo huấn của Nho giáo, để lại cha già để bước vào cuộc hành trình vô định về không gian và thời gian đi tìm đường cứu nước tại trời Tây xa xôi (theo Nho giáo thì *"Phụ mẫu tại, bất viễn du, du tất hữu phương"* [Luận ngữ, Lý nhân 19]" – "cha mẹ còn, con không được đi xa, nếu đi phải có nơi cụ thể"); dám không lập gia đình (theo Nho giáo thì *"Bất hiếu hữu tam vô hậu vi đại"* [Mạnh Tử, Ly lâu thượng] – "Tội bất hiếu có ba, không có con nối dõi là nặng nhất").

Thứ tư là xu hướng ***trọng văn***. Chính vì chịu ảnh hưởng của văn hóa nông nghiệp phương Nam nên Nho giáo nguyên thủy rất coi trọng văn, trọng kẻ sĩ. Tuy nhiên, Trung Hoa có trọng văn thì quan văn cũng chỉ ngang hàng với quan võ. Ở các nước Đông Á, chữ "DŨNG" vẫn được coi trọng ở những mức độ khác nhau: Trong quân đội Tưởng Giới Thạch, năm đức tính được đề cao là Trí - Tín - Nhân - Dũng - Trực; trong quân đội Triều Tiên thời Silla thì đề cao Trung - Hiếu - Tín - Nhân - Dũng; còn trong quân đội Nhật thì ca ngợi Trung - Lễ - Dũng - Tín - Kiệm. Thứ bậc "sĩ, nông, công, thương" có cả ở Việt Nam và Nhật Bản, nhưng trong khi "sĩ" ở Việt Nam là văn sĩ thì ở Nhật Bản lại là võ sĩ. Ở Việt Nam, văn được coi trọng hơn hẳn võ: Tuy luôn phải ứng phó với chiến tranh, nhưng người Việt ít quan tâm đến các kỳ thi võ mà chỉ ham học chữ, thi văn: "*Một kho vàng không bằng một nang chữ*". Người Việt Nam nhìn thấy ở Nho giáo một công cụ văn hóa, một con đường làm nên nghiệp lớn: "*Chẳng tham ruộng cả ao liền/ Tham vì cái bút cái nghiên anh đồ*"; "*Anh về lo học chữ Nhu/ Chín trăng em đợi mười thu em chờ*".

Thứ năm là ***thái độ đối với nghề buôn***. Nho giáo Trung Hoa khuyến khích làm giàu nếu nó không trái với lễ: "Phú quý mà có thể cầu được thì dù làm kẻ cầm roi đánh xe hầu người, ta cũng làm" [*Luận ngữ*, Thuật Nhi, 11]. Làm giàu không chỉ nên, mà còn là *trách nhiệm của người cai trị*: Mạnh Tử từng bàn đến các vấn đề trao đổi hàng hóa, giá cả, chính sách thu thuế chợ, thuế đường…; ông nói: "Người ta có hằng sản mới có hằng tâm".

Chính vì vậy mà ở *Trung Hoa, Nho giáo không hề cản trở nghề buôn phát triển.*

Chính bởi vậy mà Trung Quốc đã sản sinh ra một tầng lớp thương nhân giỏi buôn bán tới mức cả thế giới đều biết tiếng. Ngay từ thời Khổng Tử, tiền tệ đã xuất hiện cùng với tầng lớp đại thương nhân: học trò Khổng Tử là Tử Cống nhờ đi buôn mà làm giàu. Thời Chiến Quốc, có những thương nhân lớn như Lã Bất Vi nước Tần tung của cải ra để thao túng chính quyền; Mạnh Thường Quân nước Tề làm nghề cho vay nặng lãi, đã dựa vào tiền của để củng cố quyền lực chính trị của mình. Từ thời Chiến Quốc, chính quyền vua chúa của các nước trong vùng đã lấy thương nhân làm chỗ dựa.

Trong khi đó thì ở Việt Nam với văn hóa nông nghiệp đậm nét, tính cộng đồng và tính tự trị cùng truyền thống *khinh rẻ nghề buôn* đã bám rễ vào suy nghĩ và tình cảm mỗi người, khiến cho nghề buôn trong lịch sử Việt Nam không thể phát triển được, nó còn được khái quát hóa thành quan niệm mang tính chính thống: "*dĩ nông vi bản, dĩ thương vi mạt*" và đường lối ***trọng nông ức thương***. "Truyền thống" này khiến cho Việt Nam nông nghiệp vốn đã âm tính lại càng duy trì được sự ổn định lâu dài, tránh mọi nguy cơ đồng hóa.

3.3.4. Sở dĩ Nho giáo đã được Việt Nam dỡ ra, cải biến cho phù hợp với hoàn cảnh và truyền thống của mình, rồi cấu trúc lại một cách tài tình như thế là vì giữa Nho giáo Trung Hoa và văn hóa Việt Nam vốn có những nét ***tương đồng***.

Những nét tương đồng đó không phải là ngẫu nhiên. Đó không phải cái gì khác mà chính là những tinh hoa của văn hóa nông nghiệp phương Nam mà Nho giáo nguyên thủy đã tiếp thu. Thành ra, khi vào Việt Nam, Nho giáo luôn phảng phất cái nét "vừa lạ vừa quen" rất đặc biệt. H. Maspero trong cuốn "*La Chine antique*" (1955) nói rất đúng rằng: "Khi người dân miền Nam thời mới thâu nhận văn hóa Trung Hoa thì chỉ như là *đặt lại mình vào một cái gì cố cựu quen thuộc từ xưa mà nay vừa đổi mới lại*. Đó là một tình trạng tiền sử, khi mà các dân tộc hiện cư ngụ trên đế quốc Trung Hoa còn tham dự vào một nền văn minh chung".

§4. ĐẠO GIÁO VÀ VĂN HÓA VIỆT NAM

4.1. Từ Đạo gia đến Đạo giáo

4.1.1. Đạo giáo được hình thành trong phong trào nông dân khởi nghĩa vùng Nam Trung Hoa vào thế kỷ II sau công nguyên, cơ sở lý luận của nó là ĐẠO GIA – triết thuyết do Lão Tử đề xướng và Trang tử hoàn thiện (*học thuyết Lão - Trang*).

Lão Tử (老子) người nước Sở (vùng Bách Việt), tên là Nhĩ, tự là Đam (nên còn gọi là Lão Đam), sống vào khoảng thế kỷ VI - V trCN, gần như đồng thời với Khổng Tử (lớn tuổi hơn Khổng Tử). Ông từng làm quan phụ trách thư viện nhà Chu, sau lui về ở ẩn; không biết mất năm nào, tương truyền về già cưỡi con trâu xanh đi về phía Tây vào núi rồi biến mất. Tư tưởng của Lão Tử được trình bày trong cuốn *Đạo đức kinh*. Sách gồm 81 chương chia làm hai thiên thượng và hạ bàn về *Đạo kinh* và *Đức kinh*.

Đạo của Lão Tử là một khái niệm trừu tượng chỉ cái ***tự nhiên***, cái có sẵn một cách tự nhiên: "Người bắt chước Đất, Đất bắt chước Trời, Trời bắt chước Đạo, Đạo bắt chước TỰ NHIÊN" [chương 25]. Đạo là *nguồn gốc* của vạn vật; ***Đức*** là *biểu hiện cụ thể* của đạo trong từng sự vật. Đạo sinh ra vạn vật; nhưng làm cho vật nào thành ra vật ấy và tồn tại được trong vũ trụ là do Đức. Nếu Đạo là cái tĩnh vô hình thì Đức là cái *động* ***hữu hình*** của Đạo. Nếu Đạo là bản chất của vũ trụ thì Đức là *sự cấu tạo và tồn tại* của vũ trụ.

Sự sinh hóa từ Đạo ra Đức, từ Đức trở về Đạo ở Lão Tử thấm nhuần sâu sắc tinh thần ***biện chứng âm dương*** của triết lý nông nghiệp. Được chi phối bởi luật quân bình âm dương, vạn vật tồn tại theo lẽ tự nhiên một cách rất hợp lý, công bằng, chu đáo và do vậy mà mầu nhiệm. *Hợp lý,* vì theo Lão Tử, lẽ tự nhiên giống như việc giương cung, cao thì ghìm xuống, thấp thì nâng lên. *Công bằng*, vì nó luôn bớt chỗ thừa mà bù vào chỗ thiếu. *Chu đáo*, vì nó như lưới trời lồng lộng, tuy thưa mà khó lọt. Bởi vậy mà nó mầu nhiệm tới mức không cần tranh mà thắng, không cần nói mà ứng nghiệm. Mọi sự bất cập hay thái quá (mất quân bình) đều trái với lẽ tự nhiên. Và, do vậy, sẽ *tự điều chỉnh* theo luật âm dương chuyển hóa: "Vật hễ bớt thì nó thêm, thêm thì nó bớt" [chương 42].

Từ đây, Lão Tử suy ra *triết lý sống* tối ưu là *muốn làm* việc gì, phải đi từ điểm đối lập, phải ***vô vi*** (không làm). Vô vi không có nghĩa là hoàn toàn không làm gì, mà chỉ là đừng làm gì thái quá, là sống hòa nhập với tự nhiên. Vì làm thái quá thì theo luật âm dương "vật cực tắc phản", kết quả thu được còn tệ hại hơn là hoàn toàn không làm gì. Triết lý vô vi áp dụng vào *đời sống cá nhân* là "chỉ vì không tranh nên thiên hạ không ai tranh nổi với mình". Áp dụng vào *đời sống xã hội*, Lão Tử không tán thành lối cai trị cưỡng chế, áp đặt đương thời, ông nói muốn dân yên ổn thì cai trị một nước phải "giống như kho một nồi cá nhỏ": cá nhỏ nên để yên, không cạo vẩy, không cắt bỏ ruột, khi kho không khuấy đảo – khuấy đảo, cạo, cắt chỉ tổ làm cho cá nát.

4.1.2. Công lao của Lão Tử chính là đã ***học thuyết hóa những tư tưởng triết lý của truyền thống văn hóa nông nghiệp phương Nam***. ĐẠO chẳng phải cái gì khác ngoài sự phạm trù hóa *triết lý tôn trọng tự nhiên*. Còn ĐỨC chính là sự phạm trù hóa *luật âm dương biến đổi*. Khổng Tử và Lão Tử đều tiếp nhận sức sống của văn minh nông nghiệp, nhưng trong khi Khổng Tử tìm cách kết hợp nó với văn minh gốc du mục thì Lão Tử dựa hoàn toàn vào nó. Khổng thì "nhập thế", "hữu vi"; còn Lão thì "xuất thế", "vô vi"[24]. Không phải không có lý do khi có người coi Lão Tử là "ông tổ triết học của *dòng Bách Việt*"[25]. Cũng chính vì học thuyết của Lão Tử xây dựng trên cơ sở triết lý âm dương của văn hóa nông nghiệp là cái mà truyền thống văn hóa gốc du mục chưa hề biết đến cho nên G.W.F. Hegel từng nhận xét rằng tư tưởng của Khổng Tử thì nghèo nàn, còn Lão Tử mới xứng đáng là người đại diện cho tinh thần phương Đông cổ đại. Lưu truyền nhiều những huyền thoại về việc Khổng Tử tới thỉnh giáo Lão Tử (Hình 73.1).

[24] Về tính chất Nam - Bắc trong đối lập "Đạo - Nho" này, nhà văn Nhật Bản Okakuru Kakuzo nhận xét: "Cần phải nhớ rằng *Đạo giáo* tượng trưng cho sự cố gắng tinh thần cá nhân của người Trung Hoa miền Nam, chống lại cái tinh thần xã hội công cộng của Trung Hoa miền Bắc thể hiện trong *Nho giáo*".

[25] Nguyễn Hữu Lương (1971). *Kinh Dịch với vũ trụ quan Đông phương*. SG, Nha tuyên úy Phật Giáo.



Hình 73: (1) ***Khổng Tử*** (trái) ***thỉnh giáo Lão Tử*** (tranh khắc đời Hán);
(2) ***Lão Tử với tiểu đồng***

Không phải ngẫu nhiên mà trong khi Khổng Tử luôn được hình dung như một ông quan phương Bắc mũ cao áo dài (Hình 72.1) thì hình ảnh của Lão Tử lại luôn là một ông già nông dân phương Nam chất phác, đầu trần, đi chân đất, cưỡi trâu (Hình 73.2)[26]. Trong khi tiểu sử cụ Khổng được người sau biết rất rõ thì lai lịch cụ Lão mờ mờ ảo ảo. Trong khi Khổng ôm mộng "bình thiên hạ" thì Lão hài lòng với những "nước nhỏ dân ít" như những làng quê mang *tính cộng đồng* ở bên trong và *tính tự trị* ở bên ngoài; nhỏ tới mức "nước láng giềng trông thấy nhau, tiếng gà gáy chó sủa cùng nghe" và tự trị tới mức "dân đến già chết mà không đi lại với nhau".

Trong khi Khổng Tử dù đã kết hợp tinh hoa của văn hóa nông nghiệp với truyền thống của văn hóa gốc du mục mà Nho giáo của ông vẫn không được dùng thì dễ hiểu là triết lý hoàn toàn dựa trên truyền thống nông nghiệp phương Nam của Lão Tử càng không thể được sử dụng. Lão Tử phàn nàn: "Lời nói của ta rất dễ hiểu, rất dễ làm. Thế mà thiên hạ không ai hiểu, không ai làm".

26 Truyền thuyết về việc Lão Tử cưỡi trâu xanh đi về phía Tây vào núi rồi biến mất là một cách nói đầy ẩn dụ. *Trâu* là con vật của nông nghiệp *phương Nam*; màu *xanh* là màu của *phương Đông* theo Ngũ hành – *Lão Tử cưỡi trâu xanh* có nghĩa là ông gắn bó với văn hóa nông nghiệp Đông Nam. Đi về *phía Tây* là chết.

4.1.3. Mãi đến ***Trang Tử*** (莊子, khoảng 369-286 trCN), học thuyết của Lão Tử mới lại được người đời chú ý. Trang Tử tên thật là Trang Chu, người nước Tống (nay thuộc tỉnh Hà Nam), suốt đời từ chối làm quan, cuối đời sống ẩn dật tại núi Nam Hoa. Tư tưởng của ông được ghi lại trong sách "*Nam Hoa kinh*".

Trong *lĩnh vực nhận thức*, phát triển tư tưởng biện chứng của Lão Tử, Trang Tử đã tuyệt đối hóa sự vận động, xóa nhòa mọi ranh giới giữa con người và thiên nhiên, giữa phải và trái, giữa tồn tại và hư vô, đẩy phép biện chứng tới mức cực đoan thành một thứ tương đối luận.

Một ví dụ rất điển hình cho thuyết tương đối luận ngụy biện của Trang Tử là câu chuyện *Trang Chu hóa bướm* ghi trong "*Nam Hoa kinh*": Một hôm Trang Chu chiêm bao thấy mình là bướm, thích chí bay đi luôn, quên mình là Chu. Chợt tỉnh dậy, ngạc nhiên thấy mình là Chu. Và rồi hoang mang chẳng còn biết Chu chiêm bao thấy mình là bướm hay bướm chiêm bao thấy mình là Chu nữa!

Trong *lĩnh vực xã hội,* nếu như Lão Tử chỉ dừng ở mức không tán thành cách cai trị hữu vi thì Trang Tử căm ghét kẻ thống trị đến cực độ. Ông không chỉ bất hợp tác với họ mà còn nguyền rủa, châm biếm họ là bọn *đại đạo* (kẻ trộm lớn): "Kẻ trộm gươm thì chết, người trộm nước thì làm vua chư hầu. Cửa vua chư hầu mà còn có nhân nghĩa nữa sao?" [chương *Khứ khiếp*].

Nhưng Trang Tử *đề xuất biện pháp* gì? Ông đã đẩy phép vô vi với chủ trương sống hòa mình với tự nhiên của Lão Tử tới mức cực đoan thành chủ nghĩa yếm thế thoát tục, trở về xã hội nguyên thủy: "Núi không đường đi, đầm không cầu thuyền, muôn vật chung sống, làng xóm liên tiếp cùng ở với cầm thú" [chương *Mã đề*].

4.1.4. Trong cảnh loạn ly cuối thời Đông Hán (thế kỷ II), tư tưởng của Lão Tử cộng với chất duy tâm mà Trang Tử đưa vào đã trở thành cơ sở cho việc thần bí hóa đạo gia thành **ĐẠO GIÁO**. Chủ trương vô vi cùng thái độ phản ứng của Lão - Trang đối với chính sách áp bức bóc lột của tầng lớp thống trị khiến cho Đạo giáo rất thích hợp để dùng làm vũ khí tinh thần tập hợp nông dân khởi nghĩa.

Đạo giáo thờ "Đạo" và tôn Lão Tử làm giáo chủ, gọi là "Thái Thượng Lão Quân", coi ông là hóa thân của "Đạo" giáng sinh xuống cõi trần. Nếu mục đích của việc tu theo Phật giáo là *thoát khổ* thì mục đích của việc tu theo Đạo giáo là *sống lâu*. Đạo giáo có hai phái: *ĐẠO GIÁO PHÙ THỦY* dùng các pháp thuật trừ tà trị bệnh chủ yếu giúp cho dân thường mạnh khỏe. *ĐẠO GIÁO THẦN TIÊN* dạy tu luyện, luyện đan, dành cho *quý tộc* cầu trường sinh bất tử[27]. Kinh điển của Đạo giáo gọi là *Đạo tạng*. Ngoài sách về nghi lễ, giáo lý, đạo tạng còn bao gồm cả các sách thuốc, dưỡng sinh, bói toán, tướng số, coi đất, thơ văn, bút ký... tổng cộng lên tới trên năm nghìn quyển.

Đạo giáo khởi đầu bằng *Ngũ đấu mễ đạo* (Đạo năm đấu gạo) là một thứ *Đạo giáo phù thủy* do Trương Đạo Lăng sáng lập. Trương Đạo Lăng (張道陵, 34-156) tu luyện ở vùng núi Tứ Xuyên; ông lấy Lão Tử làm ngọn cờ, dùng bùa chú và phương thuật, nước phép và cỏ dại chữa bệnh để thu hút mọi người vào đạo nhằm chống lại các thế lực phong kiến. Đời Tam Quốc có Trương Giác (張角, 140-184) cũng dùng các phương thuật, bùa phép để tập hợp nông dân tiến hành cuộc khởi nghĩa *Hoàng cân* (đầu chít khăn vàng) chống lại chế độ cai trị đương thời.

Đạo giáo thần tiên hướng tới việc tu luyện thành thần tiên, trường sinh bất tử. Tu tiên có hai cách: nội tu và ngoại dưỡng. ***Ngoại dưỡng*** là dùng thuốc trường sinh, gọi là *kim đan* (hay *linh đan*, thu được bằng cách luyện trong lò một số khoáng chất như thần sa, hùng hoàng, từ thạch, vàng). ***Nội tu*** là rèn luyện thân thể, dùng các phép tịch cốc (nhịn ăn), dưỡng sinh, khí công… lấy thân mình làm lò luyện, luyện tinh thành khí, luyện khí thành thần, luyện thần trở về hư vô (Đạo). Con người, cũng như vạn vật, là từ "Đạo" mà sinh ra, cho nên tu luyện là trở về với "Đạo".

4.2. Sự thâm nhập và phát triển của Đạo giáo ở Việt Nam

4.2.1. Đạo giáo ***thâm nhập vào Việt Nam*** từ cuối thế kỷ II. Sách *Đạo Tạng kinh* ghi: "Sau khi vua Hán Linh đế băng hà, xã

[27] Cũng giống như trong Phật giáo thì *Tịnh độ tông* và *Mật tông* dành cho giới bình dân, còn *Thiền tông* dành cho giới quý tộc, trí thức.

hội [Trung Hoa] rối loạn, chỉ có đất Giao Châu là yên ổn. Người phương Bắc chạy sang lánh nạn rất đông, phần nhiều là các đạo sĩ luyện phép trường sinh theo cách nhịn ăn". Nhiều quan lại Trung Hoa sang Việt Nam cai trị đều sính phương thuật[28].

Trong khi Nho giáo chưa tìm được chỗ đứng ở Việt Nam thì *Đạo giáo lại đã tìm thấy ngay những tín ngưỡng tương đồng có sẵn từ lâu*. Từ xa xưa người Việt Nam đã rất sùng bái ma thuật, phù phép; họ tin rằng các lá bùa, những câu thần chú... có thể chữa bệnh, trị tà ma, có thể làm tăng sức mạnh, gươm chém không đứt... Tương truyền Hùng Vương là người giỏi pháp thuật nên có uy tín thu phục 15 bộ lập nên nước Văn Lang. Ngay các nhà sư cũng phải học các phép trị bệnh, trừ tà thì mới đưa Phật giáo thâm nhập sâu vào dân chúng vốn có tín ngưỡng ma thuật được. Vì vậy, dễ hiểu là tại sao Đạo giáo, trước hết là ***Đạo giáo phù thủy***, đã thâm nhập nhanh chóng và hòa quyện dễ dàng với tín ngưỡng ma thuật cổ truyền tới mức không còn ranh giới. Do vậy mà tình hình Đạo giáo ở Việt Nam rất phức tạp, khiến cho không ít nhà nghiên cứu đã quy hết mọi tín ngưỡng cổ truyền Việt Nam cho Đạo giáo và ngược lại, người Việt Nam sính đồng bóng, bùa chú thì lại chẳng hề biết Đạo giáo là gì.

Một sự khác biệt quan trọng nữa giữa Nho giáo và Đạo giáo là: Trong khi Nho giáo vốn mang bản chất của một công cụ tổ chức xã hội và, với Hán Nho, nó đã thực sự trở thành vũ khí của kẻ thống trị thì Đạo giáo, trên cơ sở thuyết vô vi, lại mang sẵn trong mình tư tưởng phản kháng chống lại giai cấp cầm quyền. Vì vậy, cũng giống như ở Trung Hoa, Đạo giáo (phù thủy) vào Việt Nam đã được người dân ***sử dụng làm vũ khí chống lại kẻ thống trị***. Ngay khi thâm nhập, nó đã là vũ khí chống lại phong kiến phương Bắc rồi. Phong trào nông dân khởi nghĩa ở các tỉnh Nam Trung Hoa vào thế kỷ II đều có liên hệ với các cuộc khởi nghĩa nông dân ở hai quận Giao Chỉ và Cửu Chân.

Ở Việt Nam vào thời kỳ phong kiến, Đạo giáo thường được dùng để thu hút nông dân tham gia vào các cuộc bạo động chống lại cường hào ác bá địa phương và quan lại trung ương: Thời Lý Nhân Tông có Lý

[28] Như Cao Biền đời Đường từng sang Việt Nam lùng tìm huyệt để yểm, hy vọng cắt đứt các long mạch để triệt nguồn nhân tài của người Việt Nam.

Giác cầm đầu cuộc bạo động ở Diễn Châu (Nghệ An), được xem là người học được phép lạ có thể "biến cỏ cây thành người". Năm 1379 (đời Trần Phế Đế), ở Bắc Giang có Nguyễn Bổ xưng vương, hiệu là Đường Lang Tử Y. Đời Hồ có Trần Đức Huy dùng phương thuật thu hút đông đảo người theo, bị Hồ Quý Ly đánh dẹp năm 1403.

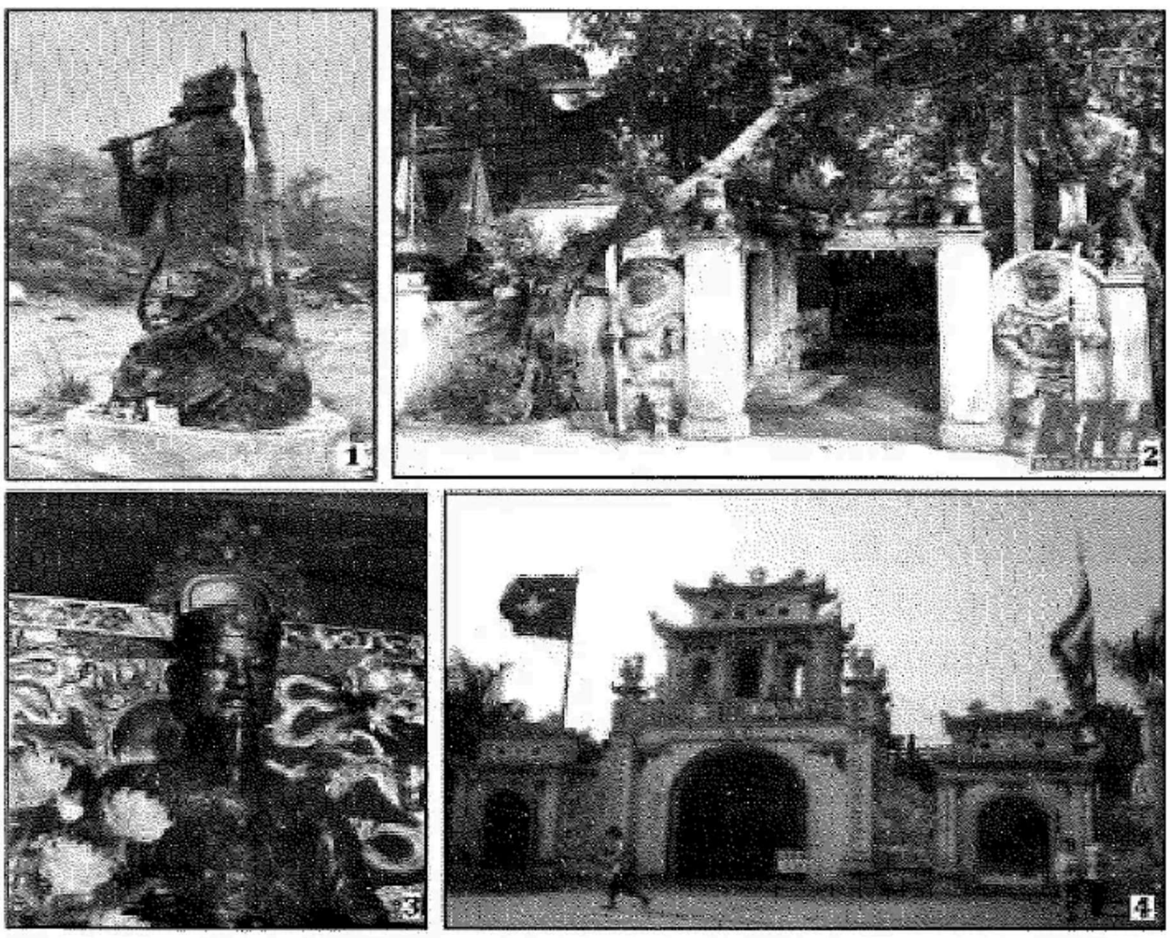
Thời chống Pháp, để ứng phó với kẻ địch có ưu thế về súng đạn, nhiều cuộc khởi nghĩa đã tích cực sử dụng ma thuật phù thủy làm vũ khí tinh thần: Mạc Đĩnh Phúc (cháu 18 đời nhà Mạc) khởi nghĩa năm 1895 ở các tỉnh miền biển Bắc Bộ, tuyên truyền là mình có phép lạ làm cho súng Pháp quay trở lại bắn Pháp. Võ Trứ (quê ở Bình Định) và Trần Cao Vân (quê ở Quảng Nam) lãnh đạo nghĩa quân người Kinh và người Thượng khởi nghĩa năm 1916 đeo bùa mang cung tên, dao rựa đánh giặc. Nguyễn Hữu Trí, một trong những lãnh tụ của Phong trào Hội kín Nam Kỳ lôi cuốn hàng vạn người tham gia có trụ sở đóng ở núi Tà Lơn (Nam Bộ), là cộng sự đắc lực của Phan Xích Long, đã tôn ông làm Hoàng đế và đồn rằng ông là con vua Hàm Nghi, có nhiều phép màu, trong đó có phép làm cho súng địch không nổ...

4.2.2. Bên cạnh việc thờ Ngọc Hoàng Thượng đế, Thái Thượng Lão quân, thần Trấn Vũ (Huyền Vũ), Quan Thánh đế (Quan Công), thần điện của Đạo giáo phù thủy Việt Nam còn thờ nhiều vị *thần thánh* khác do Việt Nam xây dựng. Trần Hưng Đạo được coi là vị thần có tài trừ tà ma cứu nạn cho dân nên được tôn là Đức Thánh Trần; Liễu Hạnh được coi là bà tiên có nhiều phép thần thông luôn phù hộ cho dân nên được tôn là Bà Chúa Liễu. Trong tâm thức dân gian, Đức Thánh Trần và Bà Chúa Liễu luôn sóng đôi bên nhau (*Tháng 8 giỗ Cha, tháng 3 giỗ Mẹ*). Đó chính là sản phẩm của lối tư duy cặp đôi theo triết lý âm dương (xem II-§1.4).

Trong Đạo giáo Việt Nam, Thờ Đức Thánh Trần và Tam phủ, Tứ phủ thường gắn liền với ***đồng cốt*** (đồng bóng). Người thờ Đức Thánh Trần gọi là Thanh đồng (Ông đồng); còn các Bà đồng thì thờ Tam phủ, Tứ phủ. Khi *lên đồng* (*hầu bóng*), mỗi lần người ngồi đồng được thần thánh nhập vào phán bảo hoặc chữa trị... gọi là một *giá đồng*. Những phụ nữ số phận long đong lận đận được khuyên là có số thờ, phải đến *đội bát hương* ở đền hay phủ, xin làm *con công đệ tử* của thánh thần.

Ngoài ra, các pháp sư còn hay thờ các thần: Tam Bành, Độc Cước, Quan Lớn Tuần Tranh, Huyền Đàn, ông Năm Dinh…

Tam Bành là ba vị thần họ Bành sống trong mỗi con người là Bành Kiêu, Bành Cư, Bành Chất hay xúi giục con người làm điều ác (Bành Kiêu ở trên trán, xúi giục con người kiêu ngạo, lười biếng, tham ăn tục uống; Bành Cư ở trong ngực, xúi giục con người tham tiền của, hỉ nộ thất thường; Bành Chất ở dưới rốn, xúi giục con người tham sắc dục) rồi lại tâu với Ngọc Hoàng để Trời trị tội họ. Các pháp sư thờ hình người có ba đầu[29].



Hình 74: (1) *Tượng thần Độc Cước ở chân núi Cổ Giải vùng biển Sầm Sơn*; (2) *Đền thờ thần Độc Cước ở xã Lộc Sơn* (Hậu Lộc, Thanh Hóa)**; (3) *Tượng Quan Lớn Tuần Tranh trong đền*; (4) *Đền thờ Quan Lớn Tuần Tranh ở xã Đồng Tâm*** (Ninh Giang, Hải Dương)[30]

[29] Theo một thuyết khác thì *Tam Bành* là ba bọc Sừng - Sỏ - Sắt do một bà mẹ quê ở Vụ Bản (Nam Định) sinh ra vào thời vua Lê Thánh Tông. Bà mẹ sợ quá đem chôn. Rồi Sừng - Sỏ - Sắt hóa thành tinh, rất linh thiêng và có công đánh giặc nên được vua phong là "*Tam Danh đại tướng âm binh*". Dân gọi là thần Tam Danh, dần dần đọc chệch thành Tam Bành

[30] Nguồn ảnh: infonet.vietnamnet.vn/chuyen-la/kinh-nghiem-di-sam-son-cuoi-tuan-an-choi-tet-ga-nhu-nguoi-ban-dia-9894.html; baothanhhoa.vn/van-hoa-giai-tri/tuc-

Thần Độc Cước là một chàng trai khổng lồ ở làng Hổ Cứ, xã Lộc Sơn (Hậu Lộc, Thanh Hóa) đã xả thân mình làm đôi, một nửa theo dân chài ra biển, nửa kia ở lại bảo vệ dân chúng trên đất liền (Hình 74.1). Thần tích của Ngài như một vị thần "hộ quốc an dân" được chép trong "*Thanh Hóa chư thần lục*" do Bộ Lễ triều Nguyễn biên soạn năm 1903. Đền thờ thần Độc Cước ở xã Lộc Sơn (Hình 74.2) tương truyền rất linh ứng[31].

Quan lớn Tuần Tranh nằm trong hệ thống thánh của Đạo Mẫu Việt, tên là Cao Lỗ, một danh tướng của Thục Phán An Dương Vương, người chế ra nỏ thần liên châu (Hình 74.3). Trong các giá hầu đồng, Quan lớn Tuần Tranh đều mặc áo bào tím, tay cầm đại đao[32]. Đền thờ Quan Lớn Tuần Tranh nằm ở gần bến đò Tranh, thuộc xã Đồng Tâm (Ninh Giang, Hải Dương; Hình 74.4).

Huyền Đàn là vị thần tương truyền xuất hiện vào thời Đinh, cưỡi cọp đen, múa gươm, đánh đâu thắng đó, được Ngọc Hoàng xếp vào số 12 thiên tướng. Ông Năm Dinh (hay "*Ngũ Dinh quan lớn*") là thần Ngũ Hổ có sức mạnh trấn trị tà ma. Ông Năm Dinh được thờ trong điện dưới dạng bức tranh Ngũ Hổ (xem II-§2.5.2 và hình ở bìa 4).

Các đạo sĩ từng được nhà nước phong kiến hết sức coi trọng chẳng kém gì tăng sư. Các vị vua thời Đinh, Lê, Lý, Trần đều chọn cả tăng sư lẫn đạo sĩ vào triều làm cố vấn; bên cạnh tăng quan, có cả chức *đạo quan*. Vào thế kỷ XVII, dưới thời vua Lê Thần Tông, xuất hiện một trường phái Đạo giáo Việt Nam có quy mô rất lớn gọi là ***Nội Đạo***.

tho-than-doc-cuoc-vi-than-nbsp-ho-quoc-an-dan-o-xa-loc-son/121156.htm; nghiencuulichsu.com/2017/11/13/su-that-ve-quan-lon-tuan-tranh/; phuday.com/quan-lon-tuan-tranh.html

31 Theo một thuyết khác thì *thần Độc Cước* là con một pháp sư nổi tiếng ở Từ Sơn (Bắc Ninh), tương truyền đứa trẻ mới ba tuổi đã đánh trống động tới Thiên Đình. Trời sai thiên tướng xuống lừa lúc nó ngủ chém xẻ đôi người. Bố nó đem chôn, tương truyền 100 ngày sau đứa bé sống lại, với sức mạnh gia tăng hơn trước, nhưng chỉ còn đầu mình với một tay một chân nên được gọi là thần Độc Cước.

32 Có thuyết nói rằng sau này ông hóa thân thành cặp rắn thần Thanh Xà và Bạch Xà (màu xanh của phương Đông và màu trắng của phương Tây theo Ngũ hành) được đôi vợ chồng già ở Hải Dương nuôi như con, nhưng vì chúng hay bắt gà ăn nên ông phải đem thả chúng xuống sông Tranh, nơi đó nước trở nên xoáy mạnh và rất linh thiêng.

Người sáng lập ra Nội Đạo là Trần Toàn, quê ở Quảng Xương (Thanh Hóa), nguyên là một quan to triều Lê, không theo nhà Mạc. Từ quan về quê tu tiên, giúp dân trừ ma quỷ suốt hai vùng châu Hoan và châu Ái. Ông mở đạo trường ở Hoằng Hóa, có 10 vạn tín đồ, được tôn là Thượng sư, tương truyền ông từng dùng bùa phép chữa khỏi bệnh mọc lông cọp cho vua Lê Thần Tông, cứu sống con Chúa chết đã hai ngày. Vua và Chúa sai dựng nhà ở quê cho Toàn và tự tay vua ghi ba chữ *Nội Đạo Tràng*. Ba người con trai của Toàn đều giỏi đạo pháp, được tôn là "Tam Thánh". Phái đạo này phát triển vào Nghệ An và ra Bắc; đến tận thế kỷ XX hãy còn tồn tại nhiều trung tâm ở Thanh Hóa, Nghệ An, Hải Dương, Hưng Yên, Hà Nội. Thậm chí tới sau chiến tranh thế giới lần thứ nhất, ở Giảng Võ (Hà Nội) hằng năm còn có tới mấy vạn tín đồ đến trường Nội Đạo để cúng lễ, chữa bệnh.

4.2.3. Trong ***Đạo giáo thần tiên*** thì *phái luyện thuốc trường sinh* (ngoại dưỡng) chủ yếu phổ biến ở Nam Trung Hoa nhưng phần lớn thần sa[33] mà các đạo sĩ Trung Hoa sử dụng để luyện đan đều được các lái buôn mua từ Giao Chỉ (thường là phải đổi bằng vàng). Đạo giáo thần tiên ở Việt Nam chỉ xuất hiện lẻ tẻ, cá biệt, như trường hợp *đạo sĩ Huyền Vân* tu ở núi Phụng Hoàng (Hải Dương) đời Trần Dụ Tông (ở ngôi 1341-1369) được vời vào triều để dâng vua thuốc trường sinh.

Năm 42, Mã Viện đưa quân sang Giao Chỉ, ngoài việc dẹp cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng, còn có mục đích tìm kiếm các mỏ thần sa. Sau trận chiến tại chiến trường Mê Linh (Cẩm Khê) khiến Hai Bà Trưng phải tự vẫn tại cửa sông Hát, rồi đàn áp đẫm máu bộ phận còn lại của nghĩa quân ở Cửu Chân (Thanh Hóa), Mã Viện đã tiếp tục tiến sâu vào tận vùng mà nay là Quảng Nam và đã tìm thấy mỏ thần sa khổng lồ tại Cù Lao Chàm. Mỏ này khai thác đến hết đời Tống mới cạn. Đời Đông Tấn (326-334), Cát Hồng từ chối tước vị do triều đình Trung Hoa tấn phong, chỉ xin sang làm tri huyện ở Câu Lậu (Hải Dương, Việt Nam) để tìm thần sa luyện thuốc. Thế kỷ XIII (đời Nguyên), nhà sư Thích Đại Sán đi du khảo vùng Đông Dương đã xác nhận rằng xứ Giao Chỉ là nơi có nhiều thần sa và mỏ thần sa ở Cù Lao Chàm là lớn nhất.

[33] Thần sa (hay Chu sa) là loại khoáng chất màu đỏ, xưa được các đạo sĩ dùng để luyện đan.

Mang tính phổ biến hơn trong Đạo giáo thần tiên ở Việt Nam là phái nội tu. Người Việt thờ Chử Đồng Tử (sống vào thời Hùng Vương, tương truyền đã từng lên núi tu luyện, được ban gậy thần và sách ước, sau thành tiên bay lên Trời) làm ông tổ của Đạo giáo Việt Nam, gọi là *Chử Đạo Tổ*. Lịch sử và truyền thuyết Việt Nam từng ghi lại sự tích nhiều đạo sĩ tu luyện thành tiên, tương truyền có nhiều phép lạ.

Đời Trần Thuận Tông (ở ngôi 1388-1398) có *Từ Thức* quê ở Thanh Hóa. Khi làm quan ở Tiên Du (Bắc Ninh), Từ Thức đã cứu giúp một người con gái mà không biết cô gái ấy là tiên giáng trần đi chơi Hội. Sau ông về quê ở ẩn, tương truyền thành tiên và được kết hôn với tiên nữ Giáng Hương là cô gái mà ông cứu giúp khi xưa. Đời Trần - Hồ có người tu tiên ở núi Nưa (Nông Cống, Thanh Hóa), người đương thời gọi là *Hoàng Mi tiên sinh*; ông từng tiên đoán chính xác hậu vận của cha con họ Hồ. Tương truyền đến thời Lê, Nguyễn sau này thỉnh thoảng vẫn có người còn gặp.

Đời Lê có thư sinh *Trần Tú Uyên*, tương truyền là có may mắn kết duyên với tiên nữ Giáng Kiều tại xóm Bích Câu (Hà Nội), sau hai vợ chồng cưỡi hạc bay lên trời. Nơi hai người ở được dân chúng lập thành đền thờ (gọi là "*Bích Câu đạo quán*"), tương truyền rất linh thiêng. Tú Uyên từng báo mộng cho vua Lê đánh thắng quân Chiêm Thành.

Vua Lê Thánh Tông (ở ngôi 1460-1497) có lần đi chơi hồ Tây đã xướng họa thơ văn cùng một thiếu nữ xinh đẹp rồi đưa lên xe rước về cung, tương truyền nàng chính là tiên nên khi về đến cửa Đại Hưng (nay là cửa Nam, Hà Nội) thì bay lên trời mất. Vua thương nhớ cho cất tại đó một ngôi nhà gọi là "Vọng tiên lâu" (nay là "Vọng tiên quán" ở 120B Hàng Bông), người đời đặt tên cho cô là *Bồi Liễn tiên nương* (= "nàng tiên đi cùng xe vua").

Đời Lê Thần Tông (ở ngôi 1619-1643 và 1649-1662) có Phạm Viên quê ở Nghệ An lên núi Hồng Lĩnh hái thuốc tương truyền đã gặp tiên học đạo, có tài biết trước hỏa hoạn, biết trước ngày cha từ trần; từng cho một lão ăn mày cây gậy có phép lạ tự xin được tiền để sống...

Sách "*Hội chân biên*" (會真編) do Thanh Hòa Tử biên soạn năm 1847 đã sưu tầm và ghi lại sự tích của 27 vị tiên Việt Nam (gồm 13 tiên nam và 14 tiên nữ). Sách này sau một thời gian dài độc giả chỉ được biết đến qua 23 trang trích trong sách của Nguyễn Văn Huyên in năm

1944[34], nay đã có bản khảo cứu và dịch chú rất công phu của Nguyễn Thanh Tùng do NXB Đại học Sư phạm Hà Nội công bố năm 2021.

Giới sĩ phu Việt Nam xưa thường cùng nhau tổ chức ***phụ tiên*** (hay ***cầu tiên, cầu cơ***) để hỏi cơ trời, hỏi chuyện thời thế, đại sự cát hung… Phương tiện để cầu cơ là ***cơ bút***. Nhiều đàn phụ tiên từng nổi danh một thời như đền Ngọc Sơn (Hà Nội), đền Tản Viên (Sơn Tây), đền Đào Xá (Hưng Yên)… Hoàng giáp Nguyễn Thượng Hiền (1868-1925) khi làm đốc học Ninh Bình thậm chí đã từng lập đàn phụ tiên ngay tại công đường. Đầu thế kỷ XX, các đàn cầu tiên (gọi là *thiện đàn*) mọc lên khắp nơi đã đóng một vai trò quan trọng trong việc cổ vũ tinh thần dân tộc và yêu nước, chống Pháp. Nhiều đàn cầu cơ ở miền Nam đã là tiền đề dẫn đến sự hình thành của đạo Cao Đài (xem VI-§6.3.2).

Để lập đàn chỉ cần đặt một án nhỏ, trên để một đỉnh đốt trầm, một bình cắm hoa, trước án bày một *mâm đựng gạo* phủ kín khắp mặt mâm và một cành đào vót nhọn, gọi là *hạc bút* để viết trên mâm gạo. Một nho sinh sức học tầm thường chỉ cần đủ biết viết, đầu phủ khăn điều che kín mặt, tay cầm hạc bút chờ sẵn (gọi là *cầm kê*). Sau khi đốt hương trầm cầu khấn, nếu có tiên giáng bút thì người cầm kê, đầu vẫn trùm khăn kín, sẽ viết rất nhanh từng chữ, hai người ngồi phụ hai bên sẽ đọc to và chép ra giấy. Nếu có chữ nào đọc sai thì kê bút sẽ gõ vào mâm và viết lại. Cứ thế đến hết bài thơ.

Tương truyền khi người cầu tiên hỏi những việc thuộc thiên cơ mà tiên thánh không thể tiết lộ (công danh, thi cử, đề thi…) thì giáng bút sẽ nói theo lối ám chỉ; và chỉ sau khi việc xong rồi mới vỡ lẽ rằng nội dung giáng bút đã nói rất rõ và chính xác. Nhất Thanh (1973) có kể về trường hợp hai bạn học có tiếng hay chữ ở Thanh Hóa phụ tiên hỏi đề khoa thi Hương thời Thiệu Trị, mãi đến gần sáng đêm thứ hai, tiên thánh mới giáng bút ba chữ "Đông chấn thù" rồi thăng ngay. Hai người suy nghĩ cả tháng trời mà vẫn không hiểu ra sao vì chưa từng gặp ba chữ ấy trong sách vở của Bách gia bao giờ. Đến khi vào thi thì thấy đề ra là "Đông thú Trần" mới vỡ lẽ, vì nếu giáng là "Đông trấn thù" thì đã có thể nói lái mà đoán được rồi (vì *trấn* 鎮 và *chấn* 瑱 tuy phát âm (gần) giống nhau nhưng khác nhau về cả nghĩa và mặt chữ).

34 Xem: Nguyễn Văn Huyên (1996). *Góp phần nghiên cứu văn hoá Việt Nam*, Tập 2. H.: Nxb KHXH, tr. 149-172.

Gần với Đạo giáo thần tiên là ***khuynh hướng ưa thanh tĩnh, nhàn lạc***. Hầu hết các nhà nho Việt Nam đều mang tư tưởng này. Sinh không gặp thời, gặp chuyện bất bình trong chốn quan trường hay khi về già, các cụ thường lui về ẩn dật, tìm thú vui nơi thiên nhiên, bên chén rượu, khi cuộc cờ, hay làm thơ xướng họa – sống một cách điều độ với tinh thần thanh thản trong khung cảnh thiên nhiên trong lành chính là một cách dưỡng sinh vậy. Chu Văn An, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Phan Huy Ích, Nguyễn Công Trứ… đều là những ví dụ điển hình.

Ở Việt Nam, Đạo giáo như một tôn giáo đã tàn lụi từ lâu. Dấu vết hoạt động cuối cùng của nó là sự kiện một nhóm tín đồ xuất bản vào năm 1933 ở Sài Gòn một bộ sách mang tên "Đạo giáo" viết theo tinh thần tôn giáo gồm ba tập. Đến nay, những hiện tượng như đồng bóng, đội bát nhang, bùa chú… tuy vẫn còn lưu truyền, nhưng chúng chỉ là những di sản của tín ngưỡng dân gian truyền thống mà thôi.

§5. PHƯƠNG TÂY VỚI VĂN HÓA VIỆT NAM

5.1. Ki-tô giáo với văn hóa Việt Nam

Lớp văn hóa giao lưu với phương Tây hình thành từ khoảng thế kỷ XVI - XVII, song những người phương Tây đầu tiên đã tới Việt Nam và Đông Nam Á sớm hơn nhiều, vào khoảng đầu Công nguyên: Họ đem theo các đồ trang sức, pha lê, vũ khí, áo giáp… để đổi lấy các thứ hàng quý hiếm của Đông Nam Á như trầm hương, kỳ nam, vàng, đá quý, yến sào, đồi mồi, ngà voi, tê giác… và đặc biệt là hồ tiêu và các loại gia vị dùng để bảo quản thịt. Không phải ngẫu nhiên mà giới nghiên cứu đã gọi tuyến đường biển từ Địa Trung Hải tới Ấn Độ và Đông Nam Á thời đó là *Đường hồ tiêu* (Chemin des epices).

5.1.1. Sau thời Trung cổ nặng nề khiến cho sự giao lưu bị gián đoạn, sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* ghi nhận là "vào năm Nguyên Hòa thứ 1 đời vua Lê Trang Tông (1533) có một người Tây dương tên là I-nê-khu (= Ignatio) theo đường biển lẻn vào giảng đạo Gia Tô ở các làng Ninh Cường, Quần Anh, Trà Vũ (thuộc Nam Định cũ)". Từ đó, các giáo sĩ Bồ

Đào Nha và Tây Ban Nha tìm đến ngày càng đông. Ban đầu, do chưa quen thông thổ và không thạo ngôn ngữ nên việc truyền giáo ít thu được kết quả. Dần dần công việc tiến triển ngày càng khá hơn. Theo tài liệu của Giáo hội thì đến năm 1593, ở Nghệ An đã có đến 12 làng công giáo toàn tòng. Ki-tô giáo đã mở đầu cho sự giao lưu giữa văn hóa Việt Nam với phương Tây.

Ki-tô giáo (hay ***Cơ-đốc giáo***, ***Thiên Chúa giáo***) là tên gọi chung cho tất cả các tông phái cùng thờ chúa Jesus Christ (*Ki-tô, Cơ-đốc* là những dạng phiên âm Hán-Việt của "Khristos", "Christ"). *Ki-tô giáo* ra đời như một nhánh của *Do Thái giáo* ở vùng Palestin, rồi nhanh chóng phát triển thành một tôn giáo độc lập – *tôn giáo của những người bị áp bức*. Ban đầu nó bị các chủ nô La Mã (nhất là dưới thời Hoàng đế Néron) ngăn cản và bức hại. Đến thế kỷ IV, Hoàng đế Constantin đệ nhất ra chỉ dụ tha đạo và công nhận *Ki-tô giáo* là quốc giáo.

Trong quá trình phát triển, đến năm 1054, Giáo hội Ki-tô đã tách đôi: Giáo hội phía Tây gọi là ***Công giáo*** (Catholicism, catholique, có nghĩa là "*chung* cho toàn thế giới", phiên âm là *Gia-tô giáo*) tập trung quyền lực vào Roma (nên còn gọi là *Công giáo La Mã*, hoặc đôi khi là *La Mã giáo*), và giáo hội phía Đông cam kết bảo vệ truyền thống, gọi là ***Chính thống giáo*** (Orthodoxie có nghĩa là 'chính thống') lấy Constantinople (tên cũ là Byzance, nay là Istambul thuộc Thổ Nhĩ Kỳ) làm trung tâm.

Đến năm 1520, cùng với sự phát triển của giai cấp tư sản, phong trào cải cách tôn giáo do mục sư người Đức tên là M. Luther cầm đầu đã dẫn đến một cuộc phân liệt thứ hai: Từ khối Công giáo La Mã đã tách ra một dòng mới là đạo ***Tin lành.*** Đạo Tin Lành chịu ảnh hưởng đậm nét của tư tưởng dân chủ tư sản và khuynh hướng tự do cá nhân, phủ nhận quyền lực của Tòa Thánh và Công đồng chung, chỉ thừa nhận Chúa Giêsu và Kinh Thánh; cho rằng bà Maria chỉ đồng trinh đến khi sinh chúa Giêsu (chính do sự phản đối giáo quyền La Mã đó mà có tên gọi Protestanism, từ *protestatio* tiếng La tinh có nghĩa là *phản đối,* dịch đúng phải là *Thệ phản*).

Như vậy, Kitô giáo có ba nhánh chính là Công giáo (La Mã), Chính thống giáo (Đông phương) và Tin lành. Trong thế kỷ XVI còn diễn ra cuộc ly khai thứ ba: ***Anh giáo*** (Anglicanism) tách ra khỏi Công giáo La Mã.

5.1.2. Sự tiếp xúc văn hóa trong giai đoạn đầu diễn ra ***trên phương diện tôn giáo và thương mại***. Vươn cánh tay tới phương trời Đông xa xôi này, nhà truyền giáo và nhà tư bản tất yếu có nhu cầu liên kết chặt chẽ với nhau. Nhà truyền giáo muốn mở rộng nước Chúa cần phương tiện để đi xa. Nhà tư bản muốn kiếm lời cần người am hiểu thị trường nên sẵn sàng giúp đỡ tài chính cho các giáo sĩ và chở họ tới bất cứ đâu. Bù lại, khi đến nơi, các giáo sĩ sẽ vừa đi truyền đạo, vừa tìm sẵn các nguồn hàng quý hiếm. Nhiều khi giáo sĩ giúp nhà buôn bằng cách can thiệp với chính quyền địa phương xin phép cho họ buôn bán.

Trong việc buôn bán và truyền đạo giai đoạn này, các giáo sĩ và thương nhân phương Tây thường phục tùng nghiêm chỉnh các quy định của nhà nước phong kiến. Đổi lại, các chính quyền phong kiến Việt Nam rất niềm nở tiếp đón họ. Cả chúa Nguyễn, chúa Trịnh và vua Lê đều muốn tranh thủ lực lượng này để củng cố thế lực, phát triển kinh tế và tăng cường tiềm lực quân sự để kiềm chế và chống lại đối phương. Trong khi đó thì ở châu Âu, chủ nghĩa tư bản phát triển mạnh và đi vào con đường thực dân, chi phối mọi hoạt động của xã hội.

Cuối năm 1624, giáo sĩ người Pháp *Alexandre de Rhodes* (Việt Nam thường phiên âm là Á-lịch-sơn Đắc Lộ, thuộc giáo hội Bồ Đào Nha, 1591-1660), sau mấy năm truyền giáo ở Đàng Trong và Đàng Ngoài, đã trở về châu Âu vận động tòa thánh Roma giao cho Pháp quyền truyền đạo ở Viễn Đông. Kết quả là năm 1658, Giáo hoàng đã phong cho hai giáo sĩ Pháp là Francois Pallu và Lambert de la Motte làm giám mục cai quản hai địa phận Đàng Ngoài và Đàng Trong. Năm 1664, *Hội thừa sai Paris* (Missions Étrangères de Paris, MEP), thường gọi là *Hội truyền giáo nước ngoài* của Pháp, được thành lập.

Cuộc nội chiến giữa Nguyễn Ánh và nhà Tây Sơn vào thế kỷ XVIII là một cơ hội tốt cho sự bành trướng của Hội truyền giáo nước ngoài và sự can thiệp của thực dân Pháp. Giám mục *Pièrre Pigneaux de Béhaine* (1741-1799), thường được phiên âm là Bá-đa-lộc, còn gọi là Cha Cả, đại diện Tòa Thánh ở Đàng Trong, đã trở thành người đỡ đầu tích cực cho Nguyễn Ánh. Ông đã đưa Hoàng tử Cảnh đi Pháp và năm 1787 đã đại diện cho Nguyễn Ánh

ký với Pháp *Hiệp ước Versailles*. Sau đó, do cách mạng Pháp 1789 nổ ra, Hiệp ước Versailles không được thực hiện; Bá-đa-lộc đã tự mình mộ quân và sắm vũ khí giúp Nguyễn Ánh đánh Tây Sơn. Hoạt động của Bá-đa-lộc đã giúp cho nước Pháp có được một chỗ đứng vững chắc ở Việt Nam về tôn giáo và chính trị.

5.1.3. Sau khi lên ngôi, vào năm 1802, lấy niên hiệu là *Gia Long*, Nguyễn Ánh đã lâm vào một *tình thế nước đôi*: Một mặt thì chịu ơn các giáo sĩ và ân nhân Pháp, do vậy ông đã ban thưởng hậu hĩnh và sử dụng một số người làm cố vấn và đảm nhiệm một vài chức vụ trong triều; mặt khác lại lo ngại sự phát triển của *Ki-tô giáo* trước mắt sẽ ảnh hưởng xấu đến truyền thống đạo đức và thuần phong mỹ tục cổ truyền, sau nữa có thể làm mất ổn định chính trị và dẫn đến nguy cơ mất nước.

Để ứng phó với tình hình này, nhà Nguyễn chủ trương "***bế môn tỏa cảng***" trong giao lưu và ***giữ nguyên trạng đạo Ki-tô*** chứ không khuyến khích phát triển. Trong chiếu ban hành tháng Giêng năm 1804, nhân nói với dân chúng Bắc Hà về việc thờ thần Phật, vua Gia Long đã tuyên bố: "dân các tổng xã nào có nhà thờ Gia Tô đổ nát thì phải đưa đơn trình quan trấn mới được tu bổ, dựng nhà thờ mới thì đều cấm". Để bảo tồn văn hóa và tạo điều kiện giữ ổn định về chính trị, nhà Nguyễn đã *khôi phục Nho giáo làm quốc giáo*. Gia Long từng căn dặn Minh Mạng: "Hãy biết ơn người Pháp, nhưng đừng bao giờ để họ đặt chân vào triều đình của con".

Dưới thời Minh Mạng (1820-1840), ý đồ xâm lược của Pháp càng lộ rõ. Qua thời Thiệu Trị (1841-1847) sang thời Tự Đức (1848-1883), cuộc leo thang xâm lược của thực dân Pháp ngày càng gia tăng. Những người Pháp làm quan tại triều Nguyễn và nhiều cha cố đã thông báo về cho chính phủ Pháp nhiều tin tình báo quan trọng, một số giáo sĩ theo tàu chiến Pháp thâm nhập vào Việt Nam... Không phân biệt được bọn thực dân đội lốt tôn giáo và tay sai với những con chiên nhẹ dạ cả tin và những giáo dân lương thiện, Minh Mạng, rồi Thiệu Trị và Tự Đức đã ra một loạt chỉ dụ *cấm Đạo*. Việc cấm Đạo và giết giáo dân đến lượt mình lại tạo thêm một cớ rất mủi lòng cho bọn thực dân can thiệp vũ trang ráo riết hơn. Cái sai này kéo theo cái sai khác. Trước sức ép của Pháp, tháng 5-1862, Tự Đức buộc phải ký với Pháp *Hòa ước Nhâm Tuất*, theo đó thì triều đình phải nhượng cho Pháp ba tỉnh miền Đông

Nam Bộ và *bỏ cấm Đạo*. Sự kiện này đã khiến nhiều quan lại và các nhà nho yêu nước phản ứng quyết liệt, họ đã dấy lên phong trào *"Bình Tây sát Tả"* (dẹp giặc Tây, giết tả Đạo) kéo dài tới thời kỳ Cần Vương.

Trong khi gây nên cảnh cốt nhục tương tàn đó, thực dân Pháp không quan tâm gì đến đời sống của giáo dân. Ngay giữa các giáo sĩ thừa sai với giáo sĩ bản xứ cũng luôn có một sự phân biệt đối xử nhiều khi tới tàn nhẫn (mãi năm 1933 tòa thánh Roma mới phong chức giám mục cho người bản xứ đầu tiên là Nguyễn Bá Tòng). Năm 1954, khi Pháp đã thất bại tại Điện Biên Phủ, bọn thực dân đội lốt tôn giáo còn tung tin "Chúa đã vào Nam" để lôi kéo một số lớn tín đồ từ Bắc vào Nam, gây nên sự xáo trộn lớn trong cuộc sống của lương dân.

5.1.4. Sau bốn thế kỷ truyền đạo, tới nay *Ki-tô giáo* đã có chỗ đứng vững chắc ở Việt Nam với khoảng gần sáu triệu tín đồ Công giáo và trên một triệu tín đồ Tin lành, song con số này chưa phải là lớn. Vào Việt Nam lúc chế độ phong kiến đang khủng hoảng trầm trọng, Phật giáo thì suy đồi và Nho giáo thì không bàn đến kiếp sau, Ki-tô giáo đã có nhiều cơ hội trở thành chỗ dựa tinh thần cho người dân đang cần niềm an ủi. Nhưng *Ki-tô giáo đã không tranh thủ được hoàn cảnh thuận lợi ấy để trở thành đạo của số đông* là bởi hai lý do chủ yếu:

Thứ nhất, khác với ở phương Tây, trong quá trình thâm nhập, vào Việt Nam (và phương Đông) xa xôi, ***hoạt động truyền giáo đã dính líu và thỏa hiệp với hoạt động của thực dân xâm lược***. Trong luận án tiến sĩ quốc gia khoa học chính trị bảo vệ tại đại học Paris năm 1968 nhan đề "*Christianisme et colonialisme au Vietnam 1867-1914*", ông Cao Huy Thuần đã viết: "Khi khảo cứu lịch sử thực dân của châu Âu vào thế kỷ XIX, chúng ta chú ý ngay đến sự *đi đôi* giữa hoạt động truyền giáo và hoạt động quân sự... Nhưng chữ "đi đôi" vẫn còn phải bàn cãi, vì như một nhà ngoại giao Pháp đã nhận xét một cách mỉa mai, "đó là những con đường song song mà trái với mọi định luật hình học lại thường gặp nhau". Nói cách khác, Phúc âm được truyền bá trong khắp thế giới Á Phi là nhờ vào sự chinh phục xâm lăng của người Âu châu". "Mỗi bước tiến của sự xâm lăng thuộc địa tương ứng với mỗi bước "leo thang" của đạo Gia-tô, và ngược lại" (tr. 6, 32). Trong cuốn "*Bản án chế độ thực dân Pháp*" (1924), Nguyễn Ái

Quốc đã phải dành riêng cả một chương viết về *Chủ nghĩa giáo hội*: "Hàng giáo sĩ thuộc địa không những phải chịu trách nhiệm gây ra chiến tranh thuộc địa, mà còn là bọn kéo dài chiến tranh, bọn chủ trương đánh đến cùng, không chịu điều đình "non"... Một hòa ước với người Việt Nam dù có lợi bao nhiêu cũng chẳng thỏa mãn được lòng ham muốn của các ông ấy. Họ muốn đánh chiếm hết cả nước và lật đổ triều đại đang trị vì. Giám mục Penlơranh (Pellerin) đã nhiều lần nói như thế và đó cũng là ý kiến của giám mục Lơphevơrơ (Lefebvre)"[35]. Người Việt Nam với truyền thống bao dung, vốn dễ chấp nhận mọi tôn giáo ngoại lai miễn là nó đến với thiện chí hoà bình, ấy vậy mà, vào thời kỳ này lần đầu tiên đã xuất hiện sự đối lập giữa "bên giáo" (tín đồ Ki-tô giáo) với "bên lương" (= *lương* thiện) gồm tất cả cộng đồng dân cư còn lại.

Thứ hai, khác với các tôn giáo có nguồn gốc Á Đông đã vào Việt Nam trước đó (như Phật giáo, Đạo giáo...), *Ki-tô giáo* là tôn giáo mang đậm tính cách cứng rắn của truyền thống văn hóa phương Tây, do vậy mà, ***trong một thời gian dài, khó hòa đồng được với văn hóa Việt Nam***.

Xuất phát từ mảnh đất Palestin như một tôn giáo của những người bị áp bức hướng đến nhân từ bác ái, từ khi được giới cầm quyền La Mã, rồi cả châu Âu thừa nhận, Ki-tô giáo được chính thống hóa và chịu ảnh hưởng sâu đậm tính cách cứng rắn, độc tôn của truyền thống văn hóa phương Tây. Kết quả là người ta đã đưa các nhà khoa học lên giàn lửa chỉ vì dám công bố những kết quả nghiên cứu trái với quan niệm của nhà thờ, tiến hành những cuộc thập tự chinh chống lại một tôn giáo khác...

Khi truyền giáo ở các nước gần gũi về địa lý và tương đồng về văn hóa, tính cách này ít dẫn đến xung đột. Nhưng khi đến phương Đông nói chung và Việt Nam nói riêng, nó gây nên một sự tương phản rõ nét. Một trí thức Công giáo là ông Nguyễn Tử Lộc đã viết: "Sự truyền đạo Công giáo vào Việt Nam và sự phát triển của đạo... có một tính cách rất ngoại quốc đối với phần còn lại của dân tộc. Tính chất ngoại quốc gồm cả hình thức đến nội dung, từ lễ nghi, nghệ thuật đến lối sống, tín ngưỡng. Đạo Công

[35] *Hồ Chí Minh, Toàn tập*, 1995, tập 2, tr.103-104.

giáo có vẻ rất Tây, từ câu kinh La-tinh đến ảnh tượng thờ, đến kiểu kiến trúc giáo đường, đến quan niệm con người và vũ trụ"[36].

Nổi bật trong mối quan hệ này là mâu thuẫn giữa một bên là *truyền thống thờ cúng tổ tiên* của người Việt Nam với bên kia là *tính độc tôn của Ki-tô giáo* không chấp nhận việc thờ phụng ai ngoài Chúa. Chính A. de Rhodes cũng đã kể lại trong cuốn *Lịch sử vương quốc Đàng Ngoài* những trường hợp quan chức, thầy thuốc Việt Nam đã sẵn sàng chịu phép rửa tội, nhưng khi A. de Rhodes yêu cầu họ phá bỏ bàn thờ tổ tiên thì, theo lời A. de Rhodes, họ "không thể chấp nhận được", họ "ngoan cố giữ và chết khốn khổ trong sai lầm". Không chỉ việc thờ cúng tổ tiên, ngay cả Tam giáo (Nho - Phật - Đạo) cũng bị coi là "mê tín dị đoan"[37]. Ngay từ thời đó, cũng đã có không ít giáo sĩ nhận ra rằng quan niệm cực đoan này là "lạc đường và gây trở ngại không thể vượt qua được cho việc truyền đạo".

Bởi nhận thấy điều này cho nên ngay từ năm 1658, liền sau khi phong cho hai người Pháp làm giám mục cai quản Đàng Ngoài và Đàng Trong, tòa thánh Roma đã chỉ thị những nguyên tắc khá hợp lý cho việc truyền giáo tại Đông Dương; thành lập hàng giáo sĩ bản xứ, cẩn trọng trong các vấn đề chính trị và quốc gia, *tôn trọng văn hóa và các tập tục địa phương*, liên hệ chặt chẽ với Roma. Nhưng trên thực tế thì những nguyên tắc này đã không được tuân theo. Năm 1715 giáo hoàng Clément XI đã chính thức tuyên bố coi việc thờ cúng tổ tiên là hoàn toàn đi ngược lại đạo Ki-tô. Quan điểm bảo thủ này phải mãi tới tận Công đồng Vatican II (1962-1965) mới được điều chỉnh theo tinh thần tôn trọng những sự khác biệt và các sắc thái văn hóa địa phương.

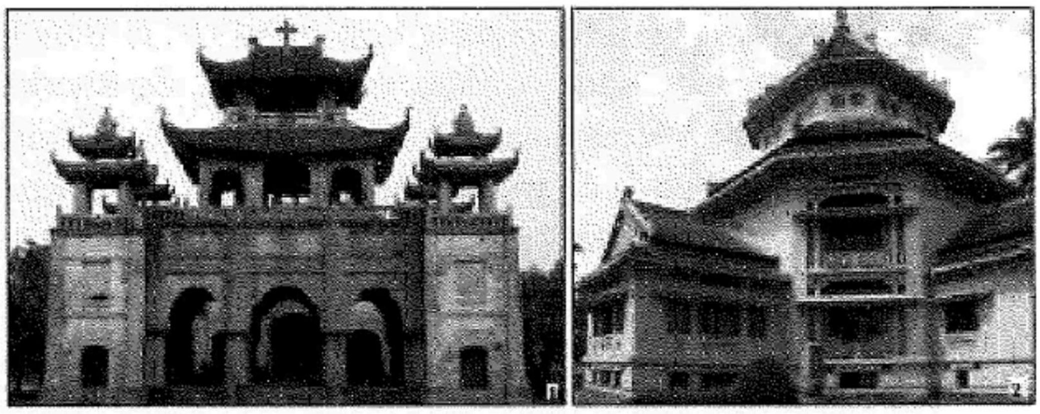
5.2. Văn hóa Việt Nam giao lưu với phương Tây

5.2.1. Ki-tô giáo là một bộ phận quan trọng của văn hóa phương Tây. Trong mấy thế kỷ tiếp xúc, văn hóa phương Tây đã ảnh hưởng sâu rộng vào nhiều lĩnh vực của văn hóa Việt Nam. Tuy tùy lúc tùy nơi, người Việt Nam có thể chấp nhận hay chống

[36] Nguyễn Tử Lộc (1968). Vấn đề dân tộc đặt ra cho người công giáo. *Tạp chí Đất nước*, số 6 (tháng 12), tr.291.

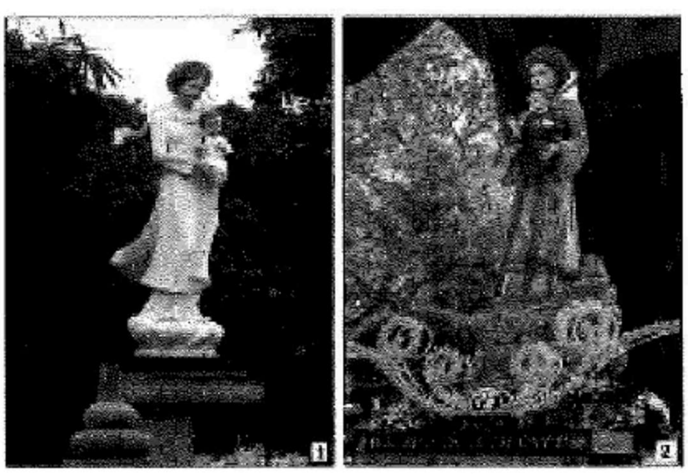
[37] Rhodes, A. de (1994). *Lịch sử vương quốc Đàng ngoài*, Hông Nhuệ dịch. UB đoàn kết Công giáo Tp.HCM xb, 1994, tr. 67 và 38-49. Xem thêm: Rhodes, A. de (1651). *Phép giảng tám ngày*. Ngày thứ bốn, đoạn tr. 104-123.

đối, nhưng cuối cùng bao giờ cũng là sự thâu hóa linh hoạt những gì có ích và ***biến đổi*** cho phù hợp. Ở lĩnh vực kiến trúc, trong khi ngôi nhà thờ Kitô giáo phổ biến thường rập khuôn cứng nhắc theo lối kiến trúc cao vút có đỉnh nhọn hoắt thì ở Việt Nam, một trong những nhà thờ đầu tiên là nhà thờ Phát Diệm lại có dạng kiến trúc dân tộc thấp trải rộng có mái cong (Hình 75.1).



Hình 75: (1) ***Nhà thờ đá Phát Diệm*** (Ninh Bình);
(2) ***Viện Viễn Đông Bác cổ*** (Hà Nội)

Hình tượng đức Mẹ Maria đã được Việt Nam hóa và, do truyền thống trọng nữ, đức Mẹ đã được người Việt Nam đưa lên một vị trí sùng kính đặc biệt mà ở phương Tây không thể gặp (Hình 76); do tinh thần dân tộc truyền thống của mình, người Kitô hữu Việt Nam ngày nay đã và đang thực sự hòa mình với dân tộc, ở trong dân tộc, vì dân tộc, xây dựng cho mình truyền thống *Kính Chúa, yêu Nước* và đề cao tinh thần *Sống Phúc âm trong lòng dân tộc*. Trong các lĩnh vực văn hóa vật chất và tinh thần khác, ta cũng gặp sự thâu hóa linh hoạt như thế.



Hình 76: (1) ***Tượng Đức Mẹ tại nhà thờ Phát Diệm*** (Ninh Bình);
(2) ***Tượng đức Mẹ La Vang*** (Quảng Trị)

5.2.2. Trên bình diện VĂN HÓA VẬT CHẤT, ảnh hưởng đáng kể nhất là trong việc phát triển đô thị, công nghiệp và giao thông (là những lĩnh vực mà phương Tây vốn mạnh).

Trên lĩnh vực ***đô thị***, từ cuối thế kỷ XIX, đô thị Việt Nam từ mô hình cổ truyền với chức năng trung tâm chính trị (III-§3.1) đã chuyển sang phát triển theo mô hình đô thị công - thương nghiệp chú trọng chức năng kinh tế. Ở các đô thị lớn dần hình thành một tầng lớp tư sản dân tộc; nhiều ngành ***công nghiệp*** khác nhau ra đời (khai mỏ, chế biến nông lâm sản…). Các đô thị và thị trấn nhỏ cũng dần dần phát triển.

Xuất hiện các kiến trúc đô thị kết hợp khá tài tình phong cách phương Tây với tính cách dân tộc, phù hợp với điều kiện thiên nhiên Việt Nam. Chẳng hạn, các tòa nhà của Trường Đại học Đông Dương (nay là Đại học Quốc gia Hà Nội), Bộ Ngoại giao, Viện Viễn Đông Bác cổ (nay là Bảo tàng lịch sử Hà Nội, Hình 75.2)… đã sử dụng hệ thống mái ngói, bố cục kiểu tam quan, lầu hình bát giác… làm nổi bật tính dân tộc; đưa các mái hiên, mái che cửa sổ ra xa để tránh nắng chiếu và mưa hắt…

Trên lĩnh vực ***giao thông***, hàng chục vạn dân đinh đã được huy động xây dựng hệ thống *đường bộ* đến các đồn điền, hầm mỏ… Hệ thống *đường sắt* với những đường hầm xuyên núi, những cây cầu lớn ngày càng được kéo dài (cây cầu sắt bắc qua sông Hồng mang tên Doumer, nay là cầu Long Biên, là một ví dụ).

5.2.3. Để lại dấu ấn về mặt VĂN HÓA TINH THẦN, ngoài *Ki-tô giáo*, là những hiện tượng trong các lĩnh vực văn tự - ngôn ngữ, báo chí, văn học - nghệ thuật, giáo dục - khoa học, tư tưởng.

Khi truyền đạo cho người Việt Nam, khó khăn đầu tiên mà các giáo sĩ vấp phải là sự khác biệt về ngôn ngữ và văn tự. Bởi vậy, họ đã dùng bộ chữ cái Latinh thêm các dấu phụ để ghi âm tiếng Việt, tạo nên ***chữ Quốc ngữ***. Chữ Quốc ngữ là thành quả tập thể của nhiều giáo sĩ Bồ Đào Nha, Ý, Pháp… và những người Việt Nam đã giúp họ học tiếng Việt. Song công lao lớn nhất thuộc về linh mục *Alexandre de Rhodes* (1591-1660), người đã kế thừa các công trình của Gaspar d'Amaral và Antonio Barbosa, biên

soạn và xuất bản ở Roma vào năm 1651 cuốn Từ điển *Annam - Lusitan - Latin* (thường gọi là "Từ điển Việt - Bồ - La") và cuốn "Phép giảng tám ngày" in song ngữ Latinh - Việt. Tuy chữ Quốc ngữ ban đầu chỉ là công cụ truyền đạo của các giáo sĩ, nhưng do có ưu điểm là dễ học, nên đã được các nhà nho tiến bộ tích cực truyền bá để phổ cập giáo dục và nâng cao dân trí (Hội truyền bá chữ Quốc ngữ).

Sự kiện thứ hai về mặt văn hóa tinh thần do việc thâm nhập của văn hóa phương Tây đưa lại là *sự ra đời của* ***báo chí.*** Việc này trước hết nhằm phục vụ cho nhu cầu thông tin cai trị của thực dân Pháp. *Gia Định báo* là tờ báo đầu tiên được phát hành bằng chữ Quốc ngữ (số đầu ra ngày 15/01/1865). Sau *Gia Định báo*, ở Sài Gòn và Hà Nội lần lượt xuất hiện nhiều tờ báo khác bằng chữ Quốc ngữ, chữ Hán. Báo chí đã góp phần quan trọng trong việc nâng cao dân trí, thức tỉnh ý thức dân tộc và tăng cường tính năng động của người Việt Nam.

Sự tiếp xúc với phương Tây đã làm nảy sinh trong lĩnh vực ***văn học*** thể loại *tiểu thuyết hiện đại* vốn là cái mà truyền thống Việt Nam không có, khởi đầu là tiểu thuyết của Nguyễn Trọng Quản viết bằng chữ Quốc ngữ in ở Sài Gòn năm 1887 với nhan đề "*Truyện thầy Lazaro Phiền*", tiếp đó là hàng loạt tiểu thuyết của Hồ Biểu Chánh… Chất văn xuôi, tính cách cá nhân phương Tây còn ảnh hưởng vào cả một lĩnh vực có truyền thống lâu đời như thơ dẫn đến sự bùng nổ của dòng *thơ mới* vào những năm 1930 với những tên tuổi như Thế Lữ, Hàn Mặc Tử, Xuân Diệu, Huy Cận…

Sự tiếp xúc với phương Tây cũng khiến cho ***tiếng Việt*** có biến động mạnh: hàng loạt từ ngữ được vay mượn để diễn tả những khái niệm mới đã đi vào đời sống thường ngày như *xà phòng/xà bông* (savon), *kem* (crème), *ga* (gare, gaz), *băng* (band, banque, ruban)… Có những hiện tượng ngữ pháp vốn đặc thù cho các ngôn ngữ phương Tây (như thể bị động, kiến trúc danh từ…) ở những mức độ nhất định cũng đã được du nhập vào tiếng Việt.

Trong ***nghệ thuật*** *hội họa* thì xuất hiện những thể loại vay mượn từ phương Tây như tranh sơn dầu, tranh bột màu với bút

pháp tả thực. Bút pháp tả thực của nghệ thuật phương Tây còn xuất hiện cả trên *sân khấu* với thể loại kịch nói và tác động tới sự ra đời của nghệ thuật *cải lương*. Nghệ thuật *thanh sắc* cổ truyền mang tính kết hợp bắt đầu phân hóa thành hàng loạt bộ môn riêng biệt như ca, múa, nhạc, kịch…

Để đào tạo người làm việc cho mình, thực dân Pháp đã buộc học trò học tiếng Pháp, bắt theo hệ thống ***giáo dục*** kiểu phương Tây. Năm 1898, chương trình thi Hương có thêm hai môn Quốc ngữ và Pháp văn. Năm 1906 lập ra Nha học chính Đông Dương và định ra ba bậc học cơ sở là ấu học, tiểu học và trung học. Trong những năm này, nhà cầm quyền lập ra một số trường cao đẳng và đến 1908 thì mở ra Trường Đại học Đông Dương. Hệ thống Nho học tàn lụi dần. Đến năm 1915 ở Bắc Kỳ và 1918 ở Trung Kỳ việc thi Hương bị bãi bỏ, chấm dứt nền Nho học Việt Nam.

Hệ thống giáo dục mới này cùng với sách vở phương Tây đã góp phần giúp người Việt Nam mở rộng thêm tầm mắt, tiếp xúc với các ***tư tưởng*** dân chủ tư sản, rồi sau là tư tưởng Mác-xít. Truyền thống đạo học với lối tư duy kết hợp nay được bổ sung thêm kiểu *tư duy phân tích.* Nó được rèn luyện qua báo chí, giáo dục và hoạt động của những cơ quan khoa học như Trường Viễn Đông Pháp (EFEO, thành lập tại Hà Nội năm 1901). Viện Vi trùng học (thành lập ở Sài gòn năm 1891, Nha Trang năm 1896, Hà Nội năm 1902) Nền ***khoa học*** hiện đại manh nha từ thời thuộc Pháp này đến khi giao lưu với Liên Xô và hệ thống các nước xã hội chủ nghĩa, đã trở nên thực sự vững mạnh và phát triển.

Vượt ra ngoài ý đồ của bọn thực dân, sự áp đặt thô bạo của chúng dẫn đến hậu quả ngược lại là khích lệ ***tinh thần dân tộc, lòng yêu nước*** và chống Pháp. Xuất hiện Nguyễn Trường Tộ với những bản điều trần, Phan Châu Trinh với phong trào *Duy tân* (1906-1908), Lương Văn Can với phong trào *Đông Kinh nghĩa thục* (năm 1907)… Đại diện tiêu biểu cho khuynh hướng tìm hiểu, chắt lọc cái hay của văn minh phương Tây để giải phóng dân tộc là *Nguyễn Ái Quốc* (xem VI-§6.4).

§6. ĐẶC ĐIỂM CỦA VĂN HÓA VIỆT NAM TRONG ỨNG PHÓ VỚI MÔI TRƯỜNG XÃ HỘI

6.1. Văn hóa ứng phó với môi trường xã hội: quân sự, ngoại giao

Do những hoàn cảnh địa lý - lịch sử đặc biệt, Việt Nam thường xuyên hứng chịu những cuộc chiến tranh xâm lược tàn khốc của Trung Hoa, Mông Cổ, rồi Nhật, Pháp, Mỹ. Người ta lấy làm ngạc nhiên rằng tại sao Việt Nam nhỏ bé đã không bị đồng hóa lại còn luôn chiến thắng. Người ta còn đồn đại những *huyền thoại về sức mạnh quân sự* của Việt Nam.

6.1.1. Đặc trưng của văn hóa nông nghiệp là sống *trọng tình* và *thiên về âm tính*, cho nên người nông nghiệp thường *kém về đầu óc tổ chức* (cần lý trí) và *yếu về quân sự*. Nét nổi bật nhất của Việt Nam – một nền văn hóa nông nghiệp điển hình – trong việc ứng phó với môi trường xã hội là tính ***hiếu hòa.***

Trong ứng phó với môi trường xã hội, truyền thống Việt Nam là *tránh đối đầu,* tránh chiến tranh. Qua IV-§3.2 và IV-§4.3, ta đã biết rằng trong lịch sử văn chương và nghệ thuật hình khối Việt Nam, không có loại tác phẩm văn chương anh hùng ca ca ngợi chiến tranh và tác phẩm nghệ thuật hình khối về đề tài chiến tranh với cảnh đầu rơi máu chảy rùng rợn. Người Việt Nam *coi trọng học văn hơn học võ*; nhà nước phong kiến Việt Nam *không quan tâm đến việc thi võ bằng thi văn.*

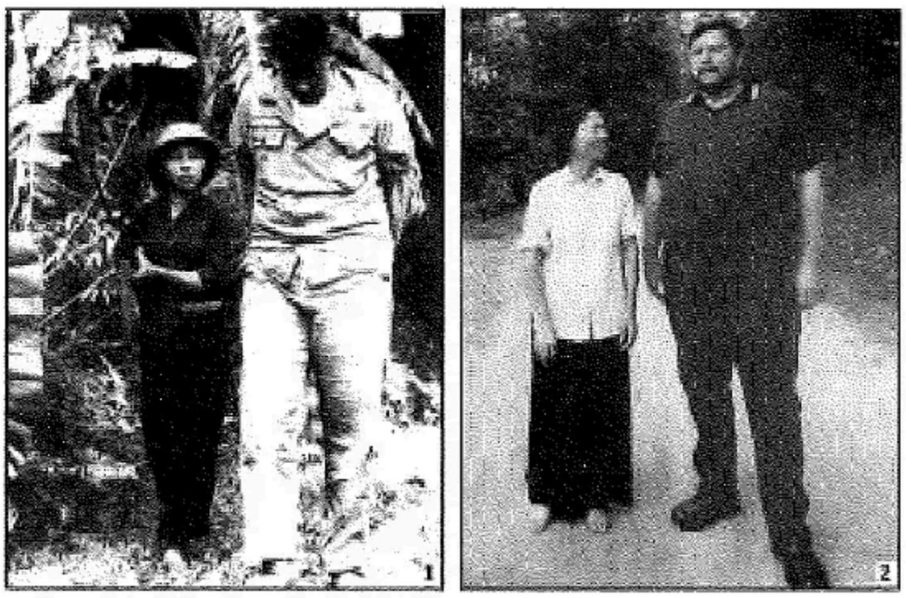
Khi bất đắc dĩ phải chiến đấu để tự vệ, người Việt Nam chỉ mong giành lại cuộc sống yên bình, cho nên rất độ lượng và không hiếu thắng.

Do hiếu hòa mà An Dương Vương đã mắc mưu gả con gái Mỵ Châu cho con trai tướng giặc. Cũng do hiếu hòa mà năm 1077, sau khi đánh cho quân Tống đại bại trên phòng tuyến sông Cầu, Lý Thường Kiệt đã dừng lại chủ động điều đình để mở lối thoát cho địch trong danh dự. Do hiếu hòa và độ lượng, sau chiến thắng quân Nguyên lần thứ ba năm 1288, khi xét thưởng cho những người có công, vua Trần Nhân Tông cũng đồng thời sai đem đốt hết thư từ của những kẻ phản

bội liên lạc đầu hàng giặc. Do hiếu hòa mà sau khi đánh tan 10 vạn quân Minh tại Chi Lăng năm 1427, Lê Lợi chấp nhận cho Vương Thông "giảng hòa" rút quân về nước. Không những cho địch "hòa", ta còn cấp lương thực cùng thuyền, ngựa cho chúng đi đường. Nguyễn Trãi nói rõ trong bài *Cáo bình Ngô*: "Mã Kỳ, Phương Chính, cấp cho năm trăm chiếc thuyền, ra đến bể chưa thôi trống ngực; Vương Thông, Mã Anh, phát cho vài nghìn cỗ ngựa, về đến Tàu còn đổ mồ hôi. Chúng đã sợ chết mà thực bụng cầu hòa; ta cốt giữ toàn quân để dân yên nghỉ".

Việc tha cho kẻ thù bại trận để giữ hòa hiếu cũng là chuyện thường xảy ra thời chống Pháp, Mỹ. Nguyên toàn quyền Pháp Paul Dumer từng nói với bà Hoàng Thị Thế, con gái lãnh tụ khởi nghĩa Yên Thế Hoàng Hoa Thám: "Galieni với tôi đã bị Đề Thám bắt, trong tay lại không có vũ khí, vậy mà Đề Thám đã tha mạng cho chúng tôi". Qua hai cuộc chiến tranh chống Pháp và Mỹ, người phương Tây nhận xét rằng ngoài Việt Nam ra, không thấy nước nào có chính sách tù binh độ lượng và nhân nghĩa độc đáo như vậy. Ngay trong chiến tranh, dám thả về đồn địch hàng trăm tù binh mạnh khỏe sau khi đã giáo dục. Trong kháng chiến chống Mỹ, có nhiều câu chuyện rất cảm động về lòng khoan dung độ lượng đặc biệt của người Việt Nam. Chẳng hạn, trở lại Việt Nam năm 1995, W.A. Robinson – phi công Mỹ bị bắt tại Hà Tĩnh ngày 20/9/1965, nhân vật trong bức ảnh "*O du kích nhỏ*" nổi tiếng của Phan Thoan (Hình 77) – xúc động nhớ lại rằng thời đó, một gia đình với bà cụ già đã nhường chiếc phản duy nhất cho anh nằm, còn dân làng thì đã nhịn ăn nấu cháo gà cho anh.

Không chỉ tiếp nhận giảng hòa, do hoàn cảnh của mình, Việt Nam còn thường khiêm nhường chấp nhận một sự lệ thuộc hình thức để giữ gìn một nền độc lập trên thực tế. Các vua chúa phong kiến Việt Nam, từ nhà Ngô (thế kỷ X) đến nhà Nguyễn sau này, thường duy trì một nếp là sau khi chiến thắng kẻ thù liền phái sứ thần sang cống nạp dưới dạng "biếu", "tặng" và nhận tước phong của triều đình Trung Hoa, tỏ ý thần phục theo thể thức của một nước chư hầu. Tuy nhiên, mỗi khi kẻ thù có ý định vượt quá ranh giới hư quyền, đưa quân xâm lược để chiếm đất đai thì người Việt Nam luôn kiên quyết chống lại và luôn chiến thắng.



Hình 77: (1) ***O du kích Nguyễn Thị Kim Lai và phi công Mỹ W.A. Robinson ngày 20-9-1965*****; (2)** ***Cuộc tái ngộ sau 30 năm*** (1995)[38]

Vậy thì do đâu mà một dân tộc nông nghiệp vốn trọng tình và hiếu hòa, kém về tổ chức và yếu về quân sự, với đất đai không rộng, người không đông mà vẫn luôn ***chiến thắng giặc ngoại xâm*** với tiềm lực quân sự và kinh tế lớn hơn nhiều lần? Nguyên nhân thì có nhiều, nhưng nguyên nhân chủ yếu thì chỉ có hai: Thứ nhất là *tinh thần yêu nước*, sản phẩm của ý thức quốc gia có nguồn gốc từ tính tự trị làng xã (xem III-§2.1.4); thứ hai là hai đặc trưng cơ bản của truyền thống văn hóa Việt Nam là *tính kết hợp* và *tính linh hoạt.*

6.1.2. Tính kết hợp trong văn hóa ứng phó với môi trường xã hội trước hết thể hiện ở truyền thống *toàn dân đều tham gia đánh giặc* (khác với ở các nền văn hóa thiên về tư duy phân tích, chiến tranh hoàn toàn là việc của quân đội, đàn ông). Thuật ngữ quân sự Việt Nam gọi hiện tượng này là ***chiến tranh nhân dân***.

Tham gia đánh giặc ở Việt Nam là tất cả: từ cụ già đến em nhỏ, từ đàn ông đến đàn bà. Tục ngữ Việt Nam có câu "*Giặc đến nhà, đàn bà cũng đánh*". Trong chiến tranh chống ngoại xâm ở Việt Nam, mọi người dân đều thành chiến sĩ, mọi vật vô tri đều có thể dùng làm vũ khí. Thời Lý - Trần, nhà nước khái quát thành chính sách *ngụ binh ư nông* (gửi binh trong nông) và *toàn dân vi binh.*

[38] Nguồn ảnh: cand.com.vn/Phong-su-tu-lieu/DDB-O-du-kich-nho-Co-tich-tu-mot-tam-hinh-i525624/.

Tính kết hợp trong văn hóa ứng phó với môi trường xã hội còn thể hiện ở việc phối hợp chặt chẽ các hình thức đấu tranh khác nhau. Đánh địch ngoài chiến trường (đấu tranh *quân sự*) kết hợp với công tác địch vận, giải thích, tuyên truyền cho đối phương (đấu tranh *chính trị*) và kiên trì đàm phán với địch để sớm kết thúc chiến tranh (đấu tranh *ngoại giao*). Trong cuộc chống Mỹ, lối kết hợp này được gọi là chiến thuật *ba mũi giáp công*. Trên mặt trận ***ngoại giao***, biện pháp kết hợp "*vừa đánh vừa đàm*" luôn tỏ ra rất hữu hiệu.

Vào thời Lý, Lý Thường Kiệt vừa chỉ huy đánh địch, vừa "dùng biện sĩ để bàn hòa". Khi chống quân Minh, công tác ngoại giao và địch vận do Nguyễn Trãi chỉ huy đã khiến cho bảy trong 10 thành lớn của giặc chấp nhận mở cửa đầu hàng. Trong kháng chiến chống Pháp, Hội nghị Genève diễn ra song song với chiến sự ở Đông Dương và chỉ kết thúc sau khi quân ta toàn thắng ở Điện Biên Phủ. Lòng kiên trì "vừa đánh vừa đàm" đạt đến đỉnh cao trong kháng chiến chống Mỹ với cuộc Hội nghị bốn bên kéo dài suốt năm năm liền tại Paris (1968-1973).

6.1.3. Đóng vai trò quan trọng trong việc ứng phó với môi trường xã hội, bên cạnh tính kết hợp là **tính linh hoạt**.

Nếu ở phương Tây, lối ứng xử nguyên tắc tạo nên truyền thống hoạt động quân sự một cách bài bản thì ở Việt Nam, cách *ứng xử linh hoạt* là cơ sở cho việc hình thành chiến thuật ***chiến tranh du kích***. Đó là một cuộc chiến tranh đầy những bất ngờ mà đối phương không thể nào dự đoán trước được.

Lúc địch mạnh thì Việt Nam thường làm "vườn không nhà trống" mà rút về nông thôn, miền núi; nhưng cũng có lúc lại chủ động tấn công trước để tự vệ (như cuộc tập kích thành Ung Châu của Lý Thường Kiệt năm 1076). Địch từ xa đến muốn đánh nhanh thắng nhanh thì Việt Nam chủ trương tiến hành "kháng chiến trường kỳ", nhưng cũng nhiều khi lợi dụng địa hình *rừng núi* và *sông nước* mà tổ chức mai phục đánh ngay khi chúng vừa đặt chân đến. Dùng lối đánh du kích, người Việt Nam hoàn toàn không coi trọng vai trò của thành lũy như ở Trung Quốc và phương Tây. Chiến tranh du kích cho phép Việt Nam *luôn nắm quyền chủ động*, linh hoạt bất ngờ, khiến kẻ thù luôn bị động.

Trên lĩnh vực ngoại giao, phương châm "*dĩ bất biến, ứng vạn biến*" mà Chủ tịch Hồ Chí Minh từng nêu ra đã phản ánh chính xác cách ứng phó hết sức cơ động, linh hoạt trên cơ sở nắm vững mục tiêu và kiên trì những nguyên tắc cơ bản của mình. Với chiến lược *chiến tranh nhân dân* và chiến thuật *chiến tranh du kích*, người Việt Nam đã luôn thực hiện được chủ trương *lấy ít địch nhiều, lấy yếu thắng mạnh* mà Nguyễn Trãi từng tổng kết. Điều đáng chú ý là tính kết hợp và tính linh hoạt trong ứng phó với môi trường xã hội ở Việt Nam luôn gắn bó mật thiết với nhau. Việc kết hợp được tiến hành một cách linh hoạt và sự ứng xử linh hoạt lại tạo ra một sức mạnh kết hợp.

6.2. Dung hợp và dung hợp văn hóa khu vực: Tam giáo

Sự kết hợp chặt chẽ giữa tính kết hợp và tính linh hoạt đã tạo nên tính ***dung hợp*** – đó là sự kết hợp nhiều yếu tố khác nhau lại và biến đổi, điều chỉnh một cách linh hoạt để tạo nên cái mới. Dung hợp là một dạng *tiếp biến văn hóa* đặc biệt. Ở trên, ta đã thấy biểu hiện của tính dung hợp trong lĩnh vực *ứng phó* với môi trường xã hội; dưới đây, ta xem xét lĩnh vực *tận dụng* môi trường xã hội để thấy nó ở một tầm cao hơn.

6.2.1. Trước hết, có thể quan sát thấy sự dung hợp ***giữa văn hóa ngoại sinh với từng hiện tượng văn hóa bản địa***. Sự dung hợp giữa Phật giáo với tín ngưỡng sùng bái tự nhiên sinh ra bộ *tứ pháp* thờ Mây - Mưa - Sấm - Chớp (IV-§1.2); giữa Phật giáo với tín ngưỡng dân gian sinh ra lối cấu trúc chùa chiền theo kiểu "*tiền Phật hậu Thần*"; giữa Phật giáo với truyền thống trọng nữ sinh ra *chất "nữ tính"* của Phật giáo Việt Nam… (VI-§2.3.2). Nho giáo vào Việt Nam cũng bị truyền thống coi trọng làng và nước, tinh thần dân chủ làng xã, v.v. làm cho biến đổi (VI-§3.3.3). Còn Đạo giáo thì do vốn gần gũi với tín ngưỡng cổ truyền nên khi vào Việt Nam, nó bị hòa lẫn đến mức nhiều khi hầu như không nhận ra sự tồn tại của nó (VI-§4.2). Truyền thống hoà hợp với tự nhiên, thờ các vị thần tự nhiên, tôn sùng phụ nữ… còn làm biến đổi cả những tôn giáo "cứng rắn" như Bà-la-môn giáo, Hồi giáo (VI-§1.4) và Ki-tô giáo (VI-§5.2.1).

6.2.2. Ở mức độ cao hơn là sự dung hợp ***giữa các hiện tượng văn hóa ngoại sinh*** (đã được bản địa hóa) ***với nhau.***

Sự dung hợp giữa Phật giáo với Đạo giáo là mối quan hệ bền chặt và lâu đời nhất. Ngay từ giai đoạn chống Bắc thuộc, hai tôn giáo này đã hòa quyện với nhau trong cuộc sống của người bình dân. Có những nơi, như đền Ngọc Sơn ở Hà Nội, lúc là chùa (Phật giáo) lúc là đền (Đạo giáo). Khá nhiều chùa (Phật giáo) thờ các thần của *Đạo giáo* như Ngọc Hoàng, Nam Tào, Bắc Đẩu, Quan Công… Thời Đinh - Lê - Lý - Trần, nhiều nhà sư đồng thời là đạo sĩ. Triều đình thì trọng dụng cả đạo sĩ lẫn nhà sư. Thiền Phái Trúc Lâm dung hợp tư tưởng Phật giáo với triết lý sống tìm về thiên nhiên của Lão - Trang.

Phật giáo và Nho giáo cũng có quan hệ khá lâu đời. Do ảnh hưởng Phật giáo từ Trung Hoa đã dần dần thay thế cho việc truyền đạo trực tiếp từ Ấn Độ, các nhà sư muốn đọc kinh Phật phải biết chữ Hán, do vậy dễ hiểu là có không ít nhà sư khá tinh thông Nho học. Thời Đinh - Lê - Lý - Trần, nhiều trường hợp tài đối đáp cùng vốn tri thức uyên thâm của các nhà sư Việt Nam đã khiến các sứ thần Trung Hoa trọng nể. Thiền phái Thảo Đường dung hợp triết lý Phật giáo với tư tưởng Nho gia, không phải ngẫu nhiên mà phái này có nhiều vua quan đương nhiệm quy y hơn cả (xem VI-§2.2.2).

6.2.3. Sự chi phối mạnh mẽ của tính dung hợp truyền thống đã khiến cho tôn giáo vào trước mở rộng cửa đón nhận tôn giáo vào sau, tạo nên một sự hòa hợp rộng rãi. Ngay từ đầu Công nguyên, Phật giáo đã được tín ngưỡng cổ truyền tiếp nhận. Liền đó, Phật giáo cùng tín ngưỡng cổ truyền vui vẻ tiếp nhận Đạo giáo. Rồi tất cả cùng tiếp nhận Nho giáo, tạo thành quan niệm ***Tam giáo** đồng nguyên* (ba tôn giáo cùng phát nguyên từ một gốc) và *Tam giáo đồng quy* (ba tôn giáo cùng quy về một đích). Sự dung hòa "Tam giáo" là một thực thể hình thành một cách tự nhiên trong tình cảm và việc làm của người dân và đến thời Lý - Trần thì được chính quyền công nhận rộng rãi. Triều đình tổ chức các kỳ thi Tam giáo để tìm những người thông thạo cả ba giáo lý ra giúp nước (vào các năm 1195 và 1247).

Người Việt Nam nhận ra rằng *Tam giáo* mới trông thì khác nhau nhưng nhìn kỹ thì thấy nhiều khi chỉ là những cách diễn đạt khác nhau về cùng một khái niệm. Vua Trần Thái Tông (1218-1277, ở ngôi 1225-1258) từng chỉ ra rằng, để khuyến khích con người làm điều thiện, "sách Nho thì dạy thi nhân bố đức; kinh Đạo dạy yêu vật, quý sự sống; còn Phật thì chủ trương giữ giới, cấm sát sinh". Hoặc có khi là những phạm trù khác nhau, những biện pháp khác nhau nhằm đến cùng một đích, những cái *dụng* khác nhau của cùng một *thể*. Cái khác nhau ấy không mâu thuẫn đối chọi nhau mà bổ sung, hỗ trợ cho nhau: Nho giáo lo tổ chức xã hội sao cho quy củ; Đạo giáo lo cho con người sao cho có thể xác mạnh khỏe; Phật giáo lo cho tâm linh con người sao cho thoát khổ.

Bởi vậy mà người dân cần đến cả ba tôn giáo, họ sử dụng kết hợp chúng theo giới tính, theo các giai đoạn trong cuộc đời. Theo giới tính, *phụ nữ* âm tính hơn thiên về Phật, *đàn ông* dương tính hơn thiên về Nho, Đạo. Theo lứa tuổi và trạng thái, cùng một người đàn ông, lúc còn *trai trẻ* và khi *khỏe mạnh* thì học Nho để ra giúp nước; lúc *trung niên* và khi *ốm đau* thì tập luyện dưỡng khí an thần hoặc mời đạo sĩ trị bệnh trừ tà; lúc *về già* và khi *khổ ải trầm luân* thì đi chùa cầu Phật phù hộ. Không chỉ trong một đời người mà ngay trong một ngày cũng có thể gặp biểu hiện của ba tôn giáo nơi một con người: Ở vào chính thời kỳ Nho giáo thịnh nhất mà vua Lê Thánh Tông cũng chỉ bộc lộ "chất Nho" vào buổi sáng khi thiết triều; còn buổi chiều thì ông đi thăm chùa với tâm linh của một Phật tử; trên đường từ chùa về cung, gặp một cô tiên xinh đẹp tài hoa, ông bèn xướng họa thơ văn với tâm hồn của một thi sĩ; rồi khi cô bay lên trời thì ông cho dựng *Vọng Tiên Quán* để tưởng nhớ với tâm trí của một đạo sĩ. Vua Trần Thái Tông khẳng định: "Khi chưa tỏ thì người đời còn lầm lẫn phân biệt Tam Giáo, chừng đạt tới gốc rồi thì cùng ngộ một tâm".

Thời Nguyễn, Nho giáo lại giành địa vị thống trị, nhưng tinh thần Tam giáo không phải vì thế mà suy giảm: số chùa chiền được xây dựng ở các tỉnh phía Nam trong giai đoạn Đại Nam khá nhiều. Nhiều quan lại quý tộc ưa sống cuộc đời ẩn dật gần gũi với thiên nhiên của một đạo sĩ. Trong những tác phẩm như *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, *Lục Vân Tiên* của Nguyễn Đình Chiểu,... đều miêu tả

những cảnh đời, những nhân vật chứa đựng một sự hòa quyện Tam giáo sâu sắc: Kiều có người thân như Kim Trọng, Vương Quan đi học rồi làm quan (*Nho*); luôn bị Đạm Tiên ám ảnh (*Đạo*); và khi lâm nguy thì được vãi Giác Duyên cứu vớt (*Phật*). Lục Vân Tiên xuất thân là *Nho sinh,* khi gặp nạn thì nương nhờ cửa *Phật,* rồi khi mù thì được ông Tiên (*Đạo*) cho thuốc chữa mắt sáng lại.

Thứ tự sắp xếp Tam giáo cũng là một cách ứng xử kết hợp và linh hoạt. Trong tên gọi thì *Nho giáo đứng đầu* với thứ tự "Nho - Phật - Đạo", nhưng trên hình ảnh thì bao giờ đức *Phật Thích Ca* cũng ngồi trang trọng *ở vị trí trung tâm*, Lão Tử một bên và Khổng Tử một bên. Hình ảnh đó in sâu vào tâm thức người Việt Nam.

6.2.4. Hơn thế nữa, người bình dân cũng chẳng cần biết đến Nho giáo, gần gũi đối với họ trước hết là tín ngưỡng bản địa quen thuộc của cư dân nông nghiệp với truyền thống trọng phụ nữ thể hiện qua đạo Mẫu, sau đạo Mẫu là Phật giáo và cuối cùng là đạo Lão (Đạo giáo) với những pháp thuật, bùa chú quen thuộc. Thế là hình thành một thứ ***"Tam giáo" bình dân*** hòa quyện *Đạo Phật, Đạo Lão và Đạo Thánh Mẫu* (Hình 78). Như vậy, sự dung hợp diễn ra không chỉ giữa từng tôn giáo ngoại sinh với tín ngưỡng bản địa, giữa các tôn giáo ngoại sinh đã được bản địa hóa với nhau mà ở mức độ cao



Hình 78: ***Đạo Phật, đạo Lão và đạo Thánh Mẫu*** (tranh Hàng Trống)

hơn, người Việt Nam đã ***hòa chung tất cả những gì cần thiết nhất, quen thuộc nhất với nhau thành một khối***.

Từ giai đoạn Đại Nam, tinh thần dung hợp không chỉ giới hạn trong phạm vi truyền thống văn hóa bản địa và Tam Giáo mà còn được mở rộng ra để tiếp nhận thêm văn hóa phương Tây.

6.3. Dung hợp văn hóa Đông - Tây: Từ lăng Khải Định đến đạo Cao Đài

6.3.1. Trên lĩnh vực văn hóa vật chất, ta đã thấy sự kết hợp tuyệt vời giữa truyền thống dân tộc kín đáo dịu dàng và chất phương Tây táo bạo trong *tà áo dài* tân thời (V-§2.2.2); sự kết hợp khá hài hòa giữa kiến trúc cổ truyền với kiến trúc hiện đại phương Tây trong nhiều *tòa nhà* được xây dựng vào thời Pháp thuộc (VI-§5.2.2). ***Lăng Khải Định*** (Huế) cũng có thể xem như một ví dụ điển hình khác về tinh thần dung hợp Đông - Tây này.

Về tổng quan (Hình 79.1) thì lăng dựa vào thế núi đằng sau và dòng suối uốn lượn quanh co phía trước theo quan niệm phong thủy cổ truyền, nhưng có xu hướng đặt trên cao theo kiểu phương Tây chứ không ở dưới thấp như truyền thống. Kiến trúc lăng phân chia thành từng khu kế tiếp nhau theo lối truyền thống, nhưng không trải ra theo chiều rộng để hòa mình vào thiên nhiên (như lăng Tự Đức, Minh Mạng) mà gói gọn trong một khu nối nhau bằng hệ thống tam cấp lên cao tổng cộng hàng trăm bậc, kết hợp với kỹ thuật hiện đại như bê tông cốt thép, cột thu lôi, đèn điện… tạo nên một tổng thể kiến trúc oai phong bề thế.

Về trang trí nội thất thì, với chất liệu sành sứ, thủy tinh phong phú và sinh động, các đồ án trang trí từ ngoài vào trong đánh dấu khá rõ ba giai đoạn phát triển ý thức trong một đời người: Phía bên ngoài là những đồ án mang tính chất trang trí cung đình (biểu tượng của đạo Nho) như tứ linh, tứ bình, nhật nguyệt, rồng mây… Vào chính điện, ta thấy những mô-típ trang trí lấy từ bộ bát bửu của đạo Lão xuất hiện mỗi lúc một nhiều lên, thay thế dần cho các mô-típ của đạo Nho vắng dần và vầng mặt trời (= 'Thiên tử', 'đạo Nho') đang lặn xuống. Hậu điện, nơi thờ bài vị và đặt mộ vua, thì được trang trí bằng hơn 400 chữ "vạn" 卍 thể hiện mong ước

được siêu thoát trong cõi Niết bàn (hình 79.2). Đan xen vào kết hợp *Tam giáo* đó một mặt là hình trang trí những con *vật nuôi gần gũi* (gà, chuột, chó, mèo...) và mặt khác là những vật dụng đại biểu cho *văn minh phương Tây* như chiếc đồng hồ, cây vợt tennis, ly rượu sâm banh, chiếc kính lúp, hộp đựng thuốc lá, cây đèn hoa kỳ...



Hình 79. ***Lăng Khải Định*** (Huế): **(1)** ***Tổng thể***; **(2)** ***Hậu điện***[39]

Không xuất phát từ *tư duy kết hợp – tinh thần dung hợp* truyền thống, khó có thể chấp nhận được lăng Khải Định (người ta thường đánh giá lăng này là lai căng kệch cỡm) và càng không thể hiểu được một hiện tượng văn hóa khác như đạo Cao Đài...

6.3.2. Đạo Cao Đài, tên gọi đầy đủ là *Đại Đạo tam kỳ phổ độ*, là một tôn giáo dân tộc hình thành vào những năm 1920, khi mà hàng loạt phong trào yêu nước lần lượt bị đàn áp, các tôn giáo đã có không đủ lấp chỗ trống trong lòng người. Đạo Cao Đài xuất hiện như một tôn giáo mới, tôn giáo dân tộc, trên cơ sở kết hợp các tôn giáo ngoại sinh đã có.

Giáo lý Cao Đài giải thích rằng từ xưa, Thượng Đế đã hai lần phổ độ chúng sinh, lập nên các tôn giáo khác nhau phù hợp với phong tục tập quán từng vùng. Các tôn giáo này tuy đều xuất phát từ cùng một gốc (Thượng đế) và có cùng một mục đích (cứu rỗi chúng sinh) nhưng vì tồn tại riêng rẽ nên dần dần sinh ra mâu

[39] Nguồn ảnh: vtrend.vn/hue-mien-phi-tham-quan-di-tich-trong-thoi-gian-dien-ra-festival-hue-2020/; vi.wikipedia.org/wiki/Lăng_Khải_Định

thuẫn, tranh giành, xung đột lẫn nhau. Nay điều kiện giao lưu đã dễ dàng, đức Ngọc Hoàng quyết định lập ra tôn giáo mới này để phổ độ lần thứ ba. Đạo Cao Đài không chỉ *dung hợp Tam giáo* mà còn hướng tới sự *dung hợp hết thảy "vạn giáo"* bằng tôn chỉ "Vạn giáo nhất lý" và "Thiên nhân hợp nhất".

Tại kỳ ba này, theo giáo lý Cao Đài, đích thân Thượng Đế làm giáo chủ với danh hiệu "*Cao Đài Tiên ông Đại Bồ-tát Ma-ha-tát*". Tự thân danh hiệu này đã là sự kết hợp của ba tôn giáo cơ bản: Nho (*Cao Đài*) - Đạo (*Tiên ông*) - Phật (*Đại Bồ-tát Ma-ha-tát*). Cách thức liên lạc giữa Cao Đài và các tiên thánh giúp việc Người với các đệ tử là *cầu cơ* qua phương tiện là *cơ bút* (xem VI-§4.2.3). Đệ tử đầu tiên được đức Cao Đài lựa chọn trao nhiệm vụ chuẩn bị cho việc thành lập đạo là ông Ngô Văn Chiêu (1878-1932), thường được biết tới qua đạo hiệu là Ngô Minh Chiêu.

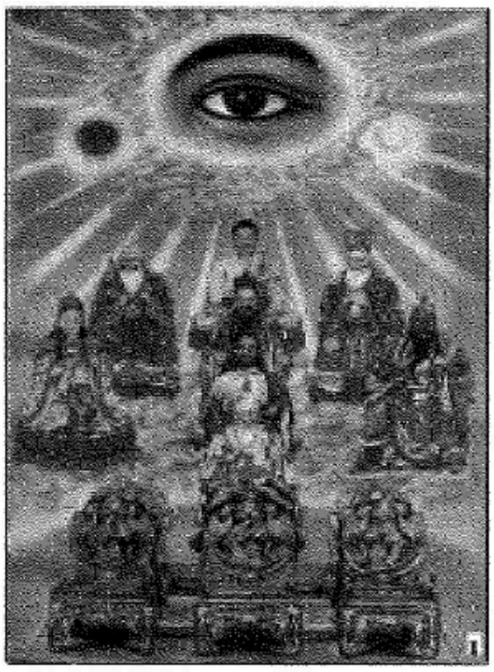
Ngày 7-10-1926, 28 tín đồ đại diện ký tên công bố một bản tuyên ngôn thành lập đạo (gọi là *Tờ khai đạo*). Lễ ra mắt của Đạo được tổ chức ngày 18-11-1926 tại chùa Từ Lâm ở Gò Kén (Tây Ninh). Tây Ninh trở thành thủ đô của đạo Cao Đài với tòa *thánh thất* khang trang cùng hàng loạt công trình khác được xây dựng trong các năm 1933-1947 tại một khu vực rộng 10ha với cách quy hoạch khá quy mô. Đạo phát triển nhanh ra Trung Kỳ, Bắc Kỳ, sang Cam-pu-chia, có văn phòng đại diện tại Paris và đại diện tại Hội Tâm linh học thế giới.

Trong quá trình phát triển, đạo Cao Đài đã phân hóa ra thành nhiều chi phái. Theo số liệu của Ban tôn giáo Chính phủ (2010) thì đạo Cao Đài có 958 họ đạo cơ sở, 1.290 cơ sở thờ tự, với khoảng trên 2,4 triệu tín đồ; ngoài ra, có khoảng 3 vạn tín đồ nữa sống ở nước ngoài. Đạo Cao Đài có hai pháp môn là vô vi và phổ độ. Pháp môn *phổ độ* mang tính phổ thông, dễ theo, mở rộng cửa cho tất cả mọi người; pháp môn *vô vi* cao siêu, dành cho một số tín đồ chọn lọc. Phổ độ chủ trì phần xác, vô vi chủ trì phần hồn. Môn đệ phần vô vi không quan tâm đến hình thức thờ cúng ồn ào, không quan tâm đến chức tước phẩm vị.

Đạo Cao Đài rất chú trọng đến các giá trị biểu trưng truyền thống. Số ba (tam tài) là con số nổi bật hơn cả. Trong số các đạo thì ***Tam giáo*** là cốt lõi. Trong Tam giáo thì có *Tinh - Khí - Thần.* Trong đạo Nho thì Tinh - Khí - Thần là *tam cương*; trong đạo Phật là *tam bảo*; trong Đạo giáo là *tam thanh.* Trên bàn thờ luôn có ba thứ: *hoa* tượng trưng cho tinh, *rượu* tượng trưng cho khí, *trà* tượng trưng cho thần. Các chức sắc trong Cao Đài chia thành *ba phái* Ngọc - Thượng - Thái ứng với Tam giáo Nho - Đạo - Phật. Mặc *đạo phục ba màu* đỏ - xanh - vàng. Phương pháp tu hành của đạo Cao Đài là *tam công* (hành đạo giúp đời bằng công quả, rèn luyện bản thân bằng công trình, tiến hóa tâm linh bằng công phu).

Trong các thánh thất Cao Đài, có hệ thống tượng thờ (hoặc tranh thờ), trong đó ở vị trí cao nhất là *Tam giáo tổ sư* (từ trái qua phải là: Lão Tử, Thích Ca, Khổng Tử), tiếp dưới là *Tam trấn oai nghiêm* với Phật Bà Quan âm đại diện cho Phật đạo; Lý Thái Bạch (nhà thơ Đường, được tôn là Thái Bạch Kim Tinh) đại diện cho Lão giáo là Tiên đạo; Quan Thánh (được tôn là Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân) đại diện cho Nho giáo là Nhân đạo – ba vị này tượng trưng cho ba đức tính *từ bi, trí tuệ* và *dũng cảm*, thay mặt Tam giáo giúp đức Cao Đài phổ độ chúng sinh.

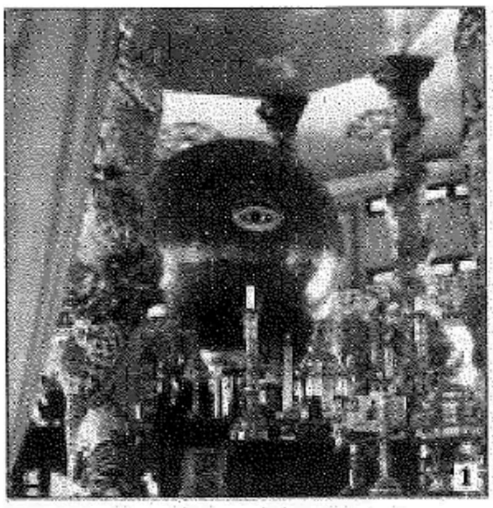
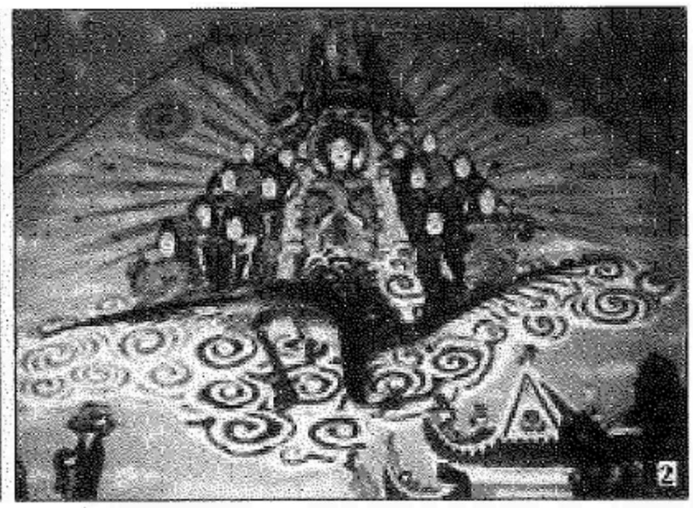
Trong đạo Cao Đài, Tam giáo còn được dung hợp với các tôn giáo Đông - Tây khác theo tinh thần "Vạn giáo nhất lý": Dưới Tam giáo tổ sư và Tam trấn oai nghiêm, có Giê-su đại diện cho Thánh đạo và Khương Thái Công (thái sư Khương Tử Nha trong truyện *Phong thần*) đại diện cho Thần đạo. Phật đạo, Nhân đạo, Tiên đạo, Thánh đạo, Thần đạo tạo thành ***Ngũ chi đại đạo*** (Hình 80.1). Tinh thần kết hợp Đông - Tây còn bộc lộ qua việc thờ ở đại sảnh tòa thánh Tây Ninh bức tranh *Tam thánh* vẽ nhà tiên tri Việt Nam danh tiếng Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm cùng *hai đệ tử* là nhà thơ Pháp Victor Hugo và nhà cách mạng Trung Quốc Tôn Dật Tiên. Cả ba vị thánh này (với hào quang trên đầu) cùng hướng tới *Thượng Đế* mà đồng tâm nói lên ước vọng chung của nhân loại về lòng *Nhân ái - Tình yêu - Lẽ phải* viết bằng chữ Hán và chữ Pháp (Hình 80.2).

Hình 80: (1) ***Ngũ chi đại đạo*****; (2)** ***Tranh thờ Tam thánh***

Tuy nhiên, đối tượng thờ chủ yếu và trên hết của tín đồ Cao Đài là ***Thiên nhãn*** dưới dạng hình ***mắt trái*** (Hình 81.1; bên trái là Dương = "Trời"; Mắt trái tượng trưng cho Mắt trời), đặt trên quả cầu vũ trụ (= "Càn Khôn"). Thiên nhãn biểu tượng cho tâm linh vô hình (*Tâm tại Nhãn*). Mắt Trời là thống nhất ở khắp mọi nơi, là *sản phẩm của tinh thần kết hợp vạn giáo*. Mắt Trời soi xét tất cả, không việc gì không biết; tín đồ nhìn vào Thiên Nhãn thấy như đang nhìn vào chính cõi tâm linh của mình.

Đạo Cao Đài cũng bộc lộ truyền thống âm tính, trọng phụ nữ của văn hóa dân tộc. Bài *Thánh ngôn* giảng ngày 17-7-1926 có đoạn: "Phần các con truyền đạo… bao nhiêu nam tức bấy nhiêu nữ. Nam biết thành Tiên Phật chớ nữ lại không sao? Thầy đã nói Bạch ngọc kinh có cả nam cả nữ, mà có phần *nữ lấn quyền thế hơn nam nhiều*". Bên cạnh Tòa Thánh Tây Ninh là nơi thờ ***đức Cao Đài*** (= "Thầy, Cha") có Báo Ân Từ là điện thờ ***Phật Mẫu*** = Diêu Trì Kim Mẫu (= "Mẹ" = "Cửu Thiên Huyền Nữ", "Bà Trời"; Hình 81.2). Đạo Cao Đài phân bố hai ngày lễ lớn nhất trong năm cho Cha và Mẹ, Ông và Bà – đó là ngày lễ Đức Chí Tôn 9-1 (*Mồng chín vía Trời, mồng mười vía Đất*) và ngày lễ Đức Bà 15-8 (Hội yến Diêu Trì). Lối tư duy Việt Nam truyền thống hướng tới sự *hài hòa âm dương* lại có dịp được bộc lộ.

Hình 81: (1) ***Thiên Nhãn*****; (2)** ***Phật Mẫu*** (Diêu Trì Kim Mẫu)

Như vậy, đạo Cao Đài đã xây dựng trên tinh thần dung hợp khá rộng rãi: đó là sự kết hợp các tôn giáo, từ Nho - Phật - Đạo đến cả các tôn giáo phương Tây; kết hợp các truyền thống văn hóa dân tộc, từ việc cầu tiên giáng bút đến lối tư duy bằng các con số biểu trưng, hướng tới sự hài hòa âm dương… Chính nhờ sự kết hợp tạo nên ấn tượng "vừa lạ vừa quen" ấy mà, vào thời điểm ra đời, đạo Cao Đài đã thu hút được nhiều người (vốn từng là hoặc đang là tín đồ của những tôn giáo khác) tin theo và nhanh chóng phát triển.

6.4. Tích hợp văn hóa Đông - Tây: trường hợp Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh

Tuy nhiên, sự dung hợp văn hóa Đông - Tây thể hiện qua những hiện tượng vừa nêu còn thiên nhiều về hình thức. Kết hợp ở mức độ nhuần nhuyễn trên cơ sở của một cái nền vững chắc – đó là ***tích hợp***. Điển hình cho một sự tích hợp như thế phải kể đến trường hợp anh hùng dân tộc và danh nhân văn hóa ***Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh*** (1890-1969).

Suốt cuộc đời bôn ba năm châu bốn biển, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh vẫn giữ trọn được những giá trị truyền thống của dân tộc: *Tính cộng đồng* (đi xa mà vẫn giữ nguyên tình cảm quê hương), gia tộc, vẫn không quên giọng quê xứ Nghệ; trở về Kim Liên sau hơn nửa thế kỷ vẫn nhận ra người bạn cùng câu cá thuở ấu thơ…); lối sống hài *hòa thiên về âm tính*, *trọng tình* (kính già

mến trẻ, quý trọng phụ nữ, chung thủy với bạn bè, chan hòa với thiên nhiên, năng khiếu thơ ca...).

Hồ Chí Minh mang dấu ấn của cả Tam giáo Nho - Phật - Đạo. Xuất thân từ một gia đình Nho giáo, Nguyễn Ái Quốc đã học hỏi được rất nhiều ở Nho gia; trong những bài nói và viết của Người có hàng nghìn câu trích dẫn hoặc vận dụng những cách nói của Khổng Tử. Tinh thần nhân ái từ bi của Phật giáo, lối sống coi nhẹ hình thức của Lão giáo cũng thể hiện rất rõ trong con người Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh. Nói chuyện với các nhà báo tháng 1-1946, Người bộc lộ ước mơ rất Việt Nam và rất Lão - Trang của mình: "Riêng phần tôi thì làm một cái nhà nho nhỏ, nơi có non xanh nước biếc để câu cá, trồng rau, sớm chiều làm bạn với các cụ già hái củi, em trẻ chăn trâu, không dính líu gì với danh lợi". Cuộc sống thanh đạm của Người ở ngôi nhà sàn trong vườn cây, bên ao cá là sự hiện thực hóa một phần ước muốn đó (Hình 82).



Hình 82: (1) ***Hồ Chí Minh cuốc đất, làm vườn tại Phủ Chủ tịch*** (1957);
(2) ***Ngôi nhà sàn của Hồ Chí Minh tại Phủ Chủ tịch***

Tích hợp được truyền thống phương Đông, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh luôn bộc lộ khuynh hướng tư duy kết hợp, hoài bão tìm kiếm sự thống nhất của vũ trụ. Người rất thích tóm gọn phép ứng xử trong một vài từ: đường lối *đoàn kết*; cách sống *cần kiệm liêm chính*; chủ trương *dĩ bất biến ứng vạn biến,...*

Lăn lộn ở trời Tây, Nguyễn Ái Quốc đã kết hợp lối *tư duy kết hợp dựa trên cảm tính* của văn hóa truyền thống với phương pháp tư duy *phân tích dựa trên lý tính* của văn hóa phương Tây. Tạo

nên một phong cách điều tra tỷ mỉ và cách trình bày chặt chẽ đầy sức thuyết phục trong hàng loạt những bài phóng sự, tiểu phẩm, truyện ký,... của Người. Không chỉ kết hợp lối tư duy, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh đã phối hợp cả lối sống cộng đồng *coi trọng tập thể* của truyền thống Việt Nam với lối sống phương Tây *coi trọng cá nhân.*

Không chỉ dừng lại ở sự kết hợp Đông - Tây, Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh còn là người Việt Nam đầu tiên tích hợp các giá trị văn hóa Đông - Tây với tinh hoa của chủ nghĩa Mác. Hồ Chí Minh từng nói với một nhà báo:

"Học thuyết Khổng Tử có ưu điểm của nó là sự tu dưỡng đạo đức cá nhân.

Tôn giáo Giêsu có ưu điểm của nó là lòng nhân ái cao cả.

Chủ nghĩa Mác có ưu điểm của nó là phương pháp làm việc biện chứng.

Chủ nghĩa Tôn Dật Tiên có ưu điểm của nó là chính sách của nó thích hợp với điều kiện nước ta.

Khổng Tử, Giêsu, Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu hạnh phúc cho loài người, mưu phúc lợi cho xã hội. Nếu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ họp lại một chỗ, tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mỹ như những người bạn thân thiết.

Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy"[40].

Chính nhờ sức tích hợp tri thức Đông - Tây, khả năng dung hợp nhuần nhuyễn mà Hồ Chí Minh có được một tầm nhìn rộng lớn, đề ra và giải quyết nhiều vấn đề vượt trước thời đại. Người thấu hiểu vai trò của trí thức, đã trân trọng mời nhiều trí thức Việt kiều về xây dựng đất nước ngay năm 1946. Việc diệt trừ "giặc dốt" được Người nói đến sau khi tuyên bố độc lập một ngày và phát động phong trào "*Bình dân học vụ*" nhằm chống nạn thất học

[40] Trần Dân Tiên. *Hồ Chí Minh truyện* (bản dịch tiếng Trung của Trương Niệm Thức). Thượng Hải: NXB Tam Liên, 1949, tr. 91. Cũng in trong: Viện Nghiên cứu Tôn giáo (1996). *Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo và tín ngưỡng*. H.: NXB KHXH, H.: tr. 152.

sau sáu ngày (trong khi cuối năm 1965, UNESCO mới đặt ra vấn đề xóa nạn mù chữ). Từ năm 1960, Người đã phát động "*Tết trồng cây*" và phong trào *trồng cây gây rừng* để bảo vệ môi sinh (trong khi năm 1972 Liên hiệp quốc mới thành lập Chương trình Môi trường - UNEP).

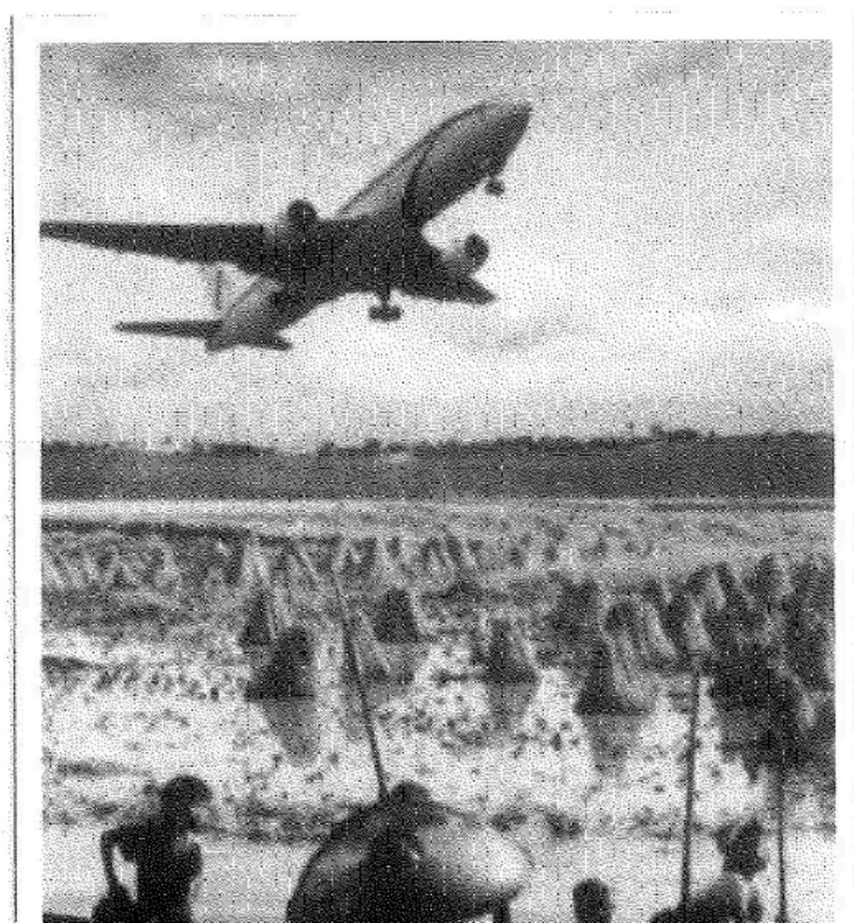
Trên tinh thần dung hợp truyền thống, trong "*Sách lược vắn tắt của Đảng*" công bố năm 1930, Nguyễn Ái Quốc đã đề ra đường lối *đoàn kết* rộng rãi toàn dân và xác định "phải hết sức liên lạc với tiểu tư sản, trí thức, trung nông… để kéo họ đi về phía vô sản giai cấp". Lúc đó không phải ai cũng hiểu được Người; có những đồng chí của Người thậm chí đã lên tiếng phê phán Nguyễn Ái Quốc là hữu khuynh. Song thực tiễn cách mạng đã cho thấy, với *Mặt trận Việt Minh*, Việt Nam đã giành được độc lập từ tay thực dân Pháp và phát-xít Nhật năm 1945, mở đầu cho phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc. Với *Chính phủ liên hiệp* do Người thành lập năm 1946, nước Việt Nam non trẻ đã một mình vượt qua hiểm nguy, đứng vững và tiến hành kháng chiến chống Pháp thành công.

Thực chất, Người đã đi một chặng đường dài từ *Ái Quốc* đến *Chí Minh*, từ một người *yêu nước* chân thành trở thành một người cộng sản *sáng suốt*. Chính vì sáng suốt cho nên quốc tế rồi mà vẫn rất dân tộc; tiếp thu văn minh phương Tây rồi mà vẫn phát huy được truyền thống văn hóa phương Đông; lĩnh hội được lối tư duy lý trí rồi mà vẫn sống rất tình cảm; viết truyện ký, báo chí rồi mà vẫn không bỏ thơ ca; hành động kiên quyết mà vẫn mang một tâm hồn vô cùng lãng mạn. Ngay từ năm 1923, sau khi tiếp xúc với Nguyễn Ái Quốc, nhà báo Nga O. Mandelstam (Осип Мандельштам) đã nhận xét: "Nguyễn Ái Quốc thấm đượm chất văn hóa – không phải thứ văn hóa châu Âu, có lẽ đấy là *nền văn hóa của tương lai*".

Không phải ngẫu nhiên mà Hồ Chí Minh đã trở thành biểu tượng của phong trào giải phóng dân tộc. Cũng không phải ngẫu nhiên mà Đại hội đồng UNESCO họp năm 1990 quyết định công nhận Người là *Anh hùng giải phóng dân tộc* và *Danh nhân văn hóa*. Nghị quyết UNESCO ghi: "sự đóng góp quan trọng về nhiều

mặt của Chủ tịch Hồ Chí Minh trong các lĩnh vực văn hóa, giáo dục và nghệ thuật là kết tinh truyền thống văn hóa hàng ngàn năm của nhân dân Việt Nam và những tư tưởng của Người là hiện thân những khát vọng của các dân tộc trong việc khẳng định bản sắc dân tộc của mình". Trong số ra ngày 13-4-1998, tuần báo Mỹ *Time* đã bình chọn Hồ Chí Minh là một trong số 20 nhà lãnh đạo và hoạt động cách mạng có ảnh hưởng nhất của thế kỷ XX. Bài giới thiệu tiểu sử Người đăng ở đây có nhan đề: "*Hồ Chí Minh – người kết hợp chủ nghĩa dân tộc với chủ nghĩa cộng sản và hoàn thiện nghệ thuật chiến tranh du kích*" đã nêu lên đúng hai đặc trưng vào loại quan trọng nhất của văn hóa Việt Nam được hội tụ ở Hồ Chí Minh là *tính kết hợp* và *tính linh hoạt.*

Thay lời kết luận:
VĂN HÓA VIỆT NAM TỪ TRUYỀN THỐNG ĐẾN HIỆN ĐẠI



§1. BẢN SẮC VĂN HÓA VIỆT NAM TRUYỀN THỐNG VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA NÓ

Cho đến nay, văn hóa Việt Nam đã trải qua nhiều biến động, nhưng do những hoàn cảnh *địa lý - khí hậu* và *lịch sử - xã hội* riêng nên dù biến động đến đâu, nó vẫn mang trong mình những nét bản sắc không thể trộn lẫn được, với một tiến trình tạo thành ba lớp văn hóa rõ rệt: Văn hóa Việt Nam hình thành trên nền tảng của *văn hóa Đông Nam Á* (lớp văn hóa thứ nhất – văn hóa bản địa). Trải qua nhiều thế kỷ, nó đã phát triển trong sự giao lưu mật thiết với *văn hóa khu vực mà trước hết là Trung Hoa* (lớp văn hóa thứ hai). Từ vài thế kỷ trở lại đây nó đang chuyển mình dữ dội nhờ đi vào giao lưu ngày càng chặt chẽ với *văn hóa phương Tây* và hội nhập vào *văn hóa nhân loại* (lớp văn hóa thứ ba).

1.1. Lớp văn hóa bản địa với cái nền *Đông Nam Á cổ đại* trong một khu vực *nắng lắm, mưa nhiều* đã để lại cho văn hóa Việt Nam những đặc điểm nền tảng, tạo nên *sự thống nhất* cao độ với văn hóa các dân tộc Đông Nam Á và *sự khác biệt* cơ bản với văn hóa Trung Hoa. Những đặc điểm đó là:

(1) Về đời sống vật chất có ***nghề nông trồng lúa nước*** cùng các kỹ thuật nông nghiệp đi kèm (cấy hái, tưới tiêu...); các công cụ sản xuất (rìu, cày bừa...); kỹ thuật luyện kim đồng; các loại cây trồng đặc thù (bầu bí, trầu cau...); các loại thú nuôi đặc thù (trâu, lợn/heo, gà...). Hệ quả của nghề nông trồng lúa nước tại khu vực sông nước vùng nhiệt đới là *cơ cấu ăn* trong đó *cơm* là chủ đạo, *rau* đứng thứ hai, *cá* đứng thứ ba, với thức uống là rượu gạo, với tục ăn trầu cau.

Hệ quả của khí hậu nhiệt đới nóng bức là cách mặc các đồ thoáng mát (váy, yếm, khố, quần lá tọa...) làm từ các chất liệu thực vật (tơ tằm, đay gai, bông...); *cách ở* có chọn hướng kỹ càng

(hướng nam, vai trò của phong thủy). Hệ quả của thiên nhiên sông nước là vai trò của việc đi lại bằng thuyền, kiến trúc nhà sàn có mái cong hình thuyền.

(2) Một đặc điểm quan trọng của nghề trồng lúa nước là *tính thời vụ cao* dẫn đến chỗ **trong tổ chức xã hội**, người Việt Nam phải sống liên kết chặt chẽ với nhau ở quy mô lớn thành những *gia tộc*, những *phường hội*, những *phe giáp*, những *làng xã*, tạo nên đặc trưng thứ nhất của bản sắc văn hóa Việt Nam là ***tính CỘNG ĐỒNG LÀNG XÃ*** với biểu tượng điển hình là sân đình, bến nước (giếng làng), cây đa. Nếu như ở văn hóa Trung Hoa với kinh tế gốc là trồng kê mạch, tổ chức gốc là gia đình thì ở Việt Nam, tổ chức gốc là làng xã. Những *làng xã* này tồn tại biệt lập, khép kín trong các lũy tre, tạo nên mặt song hành ngược lại của tính cộng đồng là ***tính tự trị***.

Tính cộng đồng làng xã là đặc trưng gốc tạo nên năm giá trị phái sinh: (a) Tinh thần tập thể; (b) Tình đoàn kết; (c) Lòng biết ơn; (d) Tính dân chủ làng xã; (e) Tính trọng thể diện.

(3) **Về nhận thức**, cuộc sống nông nghiệp luôn phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau đã tạo cho con người ***lối tư duy coi trọng quan hệ*** giữa chúng, kéo theo sản phẩm điển hình là ***triết lý âm dương*** mà biểu hiện cụ thể là ***lối sống quân bình***. Một cách khái quát, đặc trưng thứ hai của bản sắc văn hóa Việt Nam là ***tính ƯA HÀI HÒA***: Hài hòa âm dương *trong bản thân mình* (để phòng bệnh và chữa bệnh, để sống lạc quan…); hài hòa âm dương *trong quan hệ với môi trường tự nhiên* (ăn, mặc, ở…); hài hòa âm dương *trong tổ chức cộng đồng* (= trong quan hệ với những thành viên khác trong cộng đồng) và *trong quan hệ với môi trường xã hội* (sống không làm mất lòng người khác, dân tộc khác; chiến thắng nhưng không làm đối phương mất mặt…).

Tính ưa hài hòa là gốc tạo nên năm giá trị phái sinh: (a) Tính cặp đôi; (b) Tính mực thước, quân bình; (c) Tính lạc quan, vui vẻ; (d) Tính ung dung; (e) Tính thiết thực.

(4) **Về bản chất**, sự hài hòa/quân bình này không phải là tuyệt đối. Do bản chất nông nghiệp nên đây là sự hài hòa mang ***bản chất thiên về âm tính (TRỌNG ÂM)***. Tính trọng âm là đặc trưng thứ ba của bản sắc văn hóa Việt Nam. Trong tổ chức gia đình truyền thống thì ***phụ nữ*** giữ vai trò cao hơn nam giới. Trong tổ chức xã hội thì xu thế ***ưa ổn định*** được ưu tiên hơn xu thế ưa phát triển, âm mạnh hơn dương (làng xã tạo ra hàng loạt biện pháp để duy trì sự ổn định này như khuyến khích gắn bó với quê cha đất tổ (biện pháp tinh thần), khinh rẻ dân ngụ cư (biện pháp tổ chức), thu cheo ngoại nặng hơn cheo nội (biện pháp kinh tế), v.v. Việc chọn đất đặt kinh đô cũng hướng tới mục tiêu ổn định (làm "đế đô muôn đời") – chính chất âm tính này, tính ổn định này là cái gốc khiến cho dù trải qua bao phong ba bão táp, Việt Nam vẫn không bị kẻ xâm lăng đồng hóa. Hậu quả của đặc trưng thiên về âm tính này là: Trong *giao tiếp và quan hệ xã hội* thì coi trọng ***tình cảm*** hơn lý trí, ***tinh thần*** hơn vật chất, ưa sự ***tế nhị kín đáo*** hơn sự rành mạch thô bạo (cho dù có phải "vòng vo tam quốc"). Trong *đối ngoại* (ứng xử với môi trường xã hội) thì ***mềm dẻo, hiếu hòa; trọng văn*** hơn võ.

Tính trọng âm là gốc tạo nên bảy giá trị phái sinh: (a) Tính ưa ổn định; (b) Tính hiếu hòa, bao dung; (c) Tính trọng tình, đa cảm; (d) Tính trọng nữ; (e) Thiên hướng thơ ca; (f) Sức chịu đựng, nhẫn nhịn; (g) Lòng hiếu khách.

(5) **Về ứng xử**, việc coi trọng các mối quan hệ đã tạo nên một ***lối ứng xử LINH HOẠT***, có *khả năng thích nghi cao* với mọi tình huống, mọi biến đổi. Tính linh hoạt là đặc trưng thứ tư của bản sắc văn hóa Việt Nam. Tính động, linh hoạt này xuất hiện khắp nơi – trong cách nghĩ; trong nghệ thuật giao tiếp, nghệ thuật thanh sắc, nghệ thuật hình khối; trong cách ăn, cách mặc, cách ở; trong cách tiếp nhận các giá trị văn hóa có nguồn gốc ngoại

sinh; trong cách thức tiến hành chiến tranh và trong hoạt động ngoại giao để bảo vệ và phát triển đất nước. Sự linh hoạt sẽ chỉ mang lại hiệu quả khi nó được *tiến hành trên nền của cái ổn định.* Văn hóa Việt Nam chứa đựng sự ***kết hợp kỳ diệu của cái ổn định và cái linh hoạt***. Con người ứng xử linh hoạt với nhau theo tình cảm trên cơ sở sự tồn tại của cộng đồng ổn định; cách đánh giặc bằng chiến tranh du kích linh hoạt tiến hành trên cơ sở của chiến tranh nhân dân ổn định... Trong khái niệm "đất nước" thì đất chính là biểu tượng của cái ổn định, còn nước là biểu tượng của cái *linh hoạt* (nước không có hình dáng nhất định), *khả năng thích nghi cao* (nước chảy vào đâu thì mang hình dạng của vật đó) và luôn *hướng tới sự quân bình* (nước luôn chảy về chỗ trũng; bớt chỗ nhiều, bù chỗ ít). "Nước" còn là *môi trường sống* thiết thân của người Việt Nam: nước nuôi cây lúa. Có lẽ chính vì nước quan trọng như vậy cho nên một khái niệm NƯỚC không thôi cũng đã có thể đại diện cho Đất Nước được rồi[1].

Tính linh hoạt là gốc tạo nên hai giá trị phái sinh: (a) Khả năng thích nghi cao và (b) Tính sáng tạo, biến báo.

(6) Nhận thức chi phối hành động. **Về nhận thức trong quan hệ với hành động**, cuộc sống nông nghiệp luôn phụ thuộc vào nhiều yếu tố khác nhau đã rèn luyện cho con người thói quen phải luôn cố gắng bao quát chúng ("*Trông trời, trông đất, trông mây/Trông mưa, trông nắng, trông ngày, trông đêm*"), dẫn đến ***lối tư duy và hành động ƯA KẾT HỢP*** mọi thứ với nhau. Tính ưa kết hợp là đặc trưng thứ năm của bản sắc văn hóa Việt Nam. Tư duy và hành động ưa kết hợp một cách *linh hoạt* tạo nên tinh thần ***dung hợp*** rộng rãi và đỉnh cao là tính ***tích***

1 GS. Cao Xuân Huy đề nghị xem *nước* như một hình ảnh có khả năng khái quát đặc tính của tư tưởng dân tộc. Xem: Cao Xuân Huy (1995). *Tư tưởng Phương Đông gợi những điểm nhìn tham chiếu*, Nguyễn Huệ Chi soạn, chú, giới thiệu. H.: Nxb Văn học, tr. 363-365.

hợp. Không phải ngẫu nhiên mà ai cũng thấy người Việt Nam rất có tài trong việc lắp ghép, pha chế, cải tạo… mọi thứ vay mượn từ bên ngoài, tạo nên những sản phẩm vật chất, tinh thần mang bản sắc đặc biệt Việt Nam (xem VI-§6.2-6.4). Tính dung hợp này khiến cho mọi tôn giáo du nhập vào Việt Nam đều được tiếp nhận và phát triển chứ không có tình trạng xung đột hoặc độc tôn như ở một số nền văn hóa khác.

Tính ưa kết hợp là gốc tạo nên hai giá trị phái sinh: (a) Khả năng bao quát tốt và (b) Khả năng quan hệ tốt.

Như vậy, trên nền các giá trị văn hóa vật chất bắt nguồn từ nghề nông trồng lúa nước đã hình thành một bộ năm đặc trưng BẢN SẮC của văn hóa Việt Nam là: (1) Tính *cộng đồng làng xã*; (2) Tính *ưa hài hòa*; (3) Tính *trọng âm* (bản chất thiên về âm tính); (4) Tính *linh hoạt*; và (5) Tính *ưa kết hợp*. Mỗi đặc trưng bản sắc này là gốc tạo nên những giá trị phái sinh nhất định. Sự kết hợp của một số đặc trưng này, đến lượt mình, tạo ra hai giá trị phái sinh tổng hợp quan trọng là "lòng yêu nước, tinh thần dân tộc" và "lòng nhân ái, thương người".

Lòng yêu nước, tinh thần dân tộc là sản phẩm kết hợp của tính cộng đồng làng xã và tính trọng âm. Làng xã vốn có tính cộng đồng và tính tự trị. Ở phạm vi lớn, khi làng trở thành nước, tình yêu làng như một sản phẩm của tính cộng đồng được mở rộng ra thành tình yêu nước, chuyển hóa thành tinh thần đoàn kết toàn dân. Tính tự trị chuyển hóa thành ý thức độc lập dân tộc. Tính trọng âm tạo nên một sức tự vệ và sức bật khiến cho con người âm tính khi bị đẩy vào thế không còn lối thoát thì cái lò xo bị nén sẽ bung ra tạo nên một sức mạnh phi thường.

Cũng trên cơ sở kết hợp của tính cộng đồng làng xã và tính trọng âm hình thành giá trị phái sinh tổng hợp thứ hai là ***lòng nhân ái, thương người***. Tính cộng đồng làng xã là gốc tạo nên tình thương: từ tình thương người trong gia đình mở rộng ra thành tình thương người trong làng. Tính trọng âm làm cho tình thương này thêm sâu sắc: thương những người cùng cảnh ngộ hoặc có hoàn cảnh khó khăn hơn mình.

Tất cả 23 giá trị phái sinh từ năm đặc trưng bản sắc và sự kết hợp của chúng tạo thành một **hệ giá trị Việt Nam truyền thống cốt lõi** được trình bày trong Bảng 13[2].

Bảng 13: ***Hệ giá trị Việt Nam truyền thống cốt lõi***

ĐẶC TRƯNG	CÁC GIÁ TRỊ PHÁI SINH
I- Tính cộng đồng làng xã	(1) Tinh thần tập thể; (2) Tình đoàn kết; (3) Lòng biết ơn; (4) Tính dân chủ làng xã; (5) Tính trọng thể diện
II- Tính ưa hài hòa	(1) Tính cặp đôi; (2) Tính mực thước, quân bình; (3) Tính lạc quan, vui vẻ; (4) Tính ung dung; (5) Tính thiết thực
III- Tính trọng âm	(1) Tính ưa ổn định; (2) Tính hiếu hòa, bao dung; (3) Tính trọng tình, đa cảm; (4) Tính trọng nữ; (5) Thiên hướng thơ ca; (6) Sức chịu đựng, nhẫn nhịn; (7) Lòng hiếu khách
IV- Tính linh hoạt	(1) Khả năng thích nghi cao; (2) Tính sáng tạo, biến báo
V- Tính ưa kết hợp	(1) Khả năng bao quát tốt; (2) Khả năng quan hệ tốt
Các giá trị tổng hợp	(1) Lòng yêu nước, tinh thần dân tộc; (2) Lòng nhân ái, thương người

1.2. Do vị trí ngã tư đường, văn hóa Việt Nam liên tục tồn tại và phát triển trong sự giao lưu, mà sự giao lưu để lại nhiều dấu ấn đậm nét hơn cả là *giao lưu với văn hóa Trung Hoa*. Đây là một cuộc ***giao lưu hai chiều***.

Vào khoảng **trước thời Tần - Hán**, trên nhiều phương diện, ảnh hưởng văn hóa đi theo chiều ***từ Nam*** (Đông Nam Á cổ đại, bao gồm cả lưu vực sông Dương Tử) ***lên Bắc*** (lưu vực sông Hoàng Hà).

Trong bộ sách *"Khoa học và văn minh ở Trung Quốc"* (tập 1), J. Needham có nêu ra danh sách những đặc điểm của văn hóa phương Nam đã ảnh hưởng lên phía Bắc vào thời ***nhà Thương*** gồm: [1] Văn

[2] Các nội dung nêu trên được rút ra từ Chương II sách: Trần Ngọc Thêm (2022), *Hệ giá trị Việt Nam từ truyền thống đến hiện*. NXB Tổng hợp TP HCM (NXB Văn hóa - Văn nghệ xuất bản lần đầu năm 2016).

hóa biển và sông nước; [2] Kỹ thuật sử dụng thuyền dài và thuyền chiến; [3] Phong tục sinh hoạt cộng đồng ở nhà làng; [4] Tục đua thuyền (so sánh lễ hội thuyền rồng sau này); [5] Huyền thoại rồng; [6] Tục thờ rắn (*naga*); [7] Sự tôn kính các ngọn núi thiêng (rất phổ biến ở văn minh Trung Hoa sau này); [8] Ma thuật dùng chó (so sánh những hình nộm chó kết bằng rơm sau này); [9] Văn minh trống đồng; [10] Kỹ thuật bắn tên nỏ; [11] Kỹ thuật làm quần áo bằng vỏ cây và tục xăm mình; [12] Dùng dây thắt nút để ghi nhớ công việc (*quipu*); [13] Kỹ thuật đốt rừng làm nương rẫy (*milpa*); [14] Lễ hội mùa xuân và mùa thu để trai gái giao duyên; [15] Văn minh trồng lúa nước; [16] Kỹ thuật thủy lợi; [17] Kỹ thuật làm ruộng bậc thang; [18] Kỹ thuật thuần hóa trâu cày; [19] Tục thờ cúng tổ tiên; [20] Tục giết lợn (heo) để cúng tế; [21] Tục cầu tự; [22] Kỹ thuật làm vũ khí tẩm độc; [23] Văn minh tre nứa; [24] Nghệ thuật sơn mài...[3].

Sự giao lưu hai chiều này ***có nhiều khả năng đã diễn ra từ khoảng thế kỷ XV trCN.***

Ở I-§3.1.2 đã nói rằng nghề đúc sắt đã có mặt tại Việt Nam từ trước khi văn hóa Trung Hoa xâm nhập. Truyền thuyết Việt Nam nói rằng Thánh Gióng được dân làng rèn cho roi sắt, ngựa sắt để đánh giặc Ân. Có một số người cho rằng việc coi "giặc Ân" ở đây là nhà Ân Thương (殷商) của Trung Quốc tồn tại trong khoảng từ thế kỷ XV đến thế kỷ X trCN là một giả thiết hoang đường. Nhưng theo GS. Hà Văn Tấn, Viện trưởng Viện Khảo cổ học, thì "điều làm cho các nhà khảo cổ ngạc nhiên là gần đây [những năm 1980] họ đã tìm được những hiện vật bằng đá, gọi là *Zhang* hay *Guei* trong các di chỉ văn hóa Phùng Nguyên ở Việt Nam, vào khoảng thế kỷ XV trước Công nguyên. Những hiện vật này giống hệt với những hiện vật đã tìm thấy trong một số di chỉ có niên đại Ân - Thương ở Trung Quốc"[4]. Nghĩa là, mối quan hệ giữa văn hóa Việt Nam với văn hóa Ân Thương trong thiên niên kỷ thứ hai (khoảng thế kỷ XV) trCN là có thật.

1.3. Từ thời Tần - Hán về sau thì luồng ảnh hưởng chủ yếu đi theo chiều ngược lại: ***từ Bắc xuống Nam***. Những ảnh hưởng chính mà Việt Nam tiếp nhận được trong giai đoạn này là:

[3] Joseph Needham (1954), *Science and Civilisation in China*, Volume 1, *Introductory orientations*. Cambridge: University Press, 1954, p. 89.

[4] Hà Văn Tấn, *Sự sinh thành Việt Nam*. H.: NXB Thế giới, 2017, tr. 12.

(1) Về văn minh vật chất là việc tiếp nhận một số loại vũ khí; kỹ thuật làm giấy; các vị thuốc Bắc; trang phục quan lại; các món ăn Trung Hoa…

(2) Về văn minh tinh thần là việc tiếp nhận ngôn ngữ và văn tự Hán (chữ Nho) cùng một lớp từ vựng chính trị - xã hội (từ Hán-Việt); cách thức tổ chức chính quyền trung ương và luật pháp; tư tưởng Bát quái và Kinh Dịch cùng một số ứng dụng của nó; nhiều loại phong tục tập quán (hoặc bộ phận của chúng) cũng thâm nhập và bén rễ…

(3) Về tôn giáo - nghệ thuật là việc tiếp nhận *Đạo giáo* (từ thời Bắc thuộc) và *Nho giáo* (chủ yếu là Tống Nho từ thời Lý - Trần). *Phật giáo* Bắc tông qua đường Trung Hoa đã góp phần đem lại những sắc thái riêng cho Phật giáo Việt Nam, khu biệt nó với Phật giáo Nam tông ở các nước Đông Nam Á còn lại. Văn chương sử sách Tàu cũng ảnh hưởng rất nhiều đến đời sống tinh thần của người Việt Nam, đặc biệt là tầng lớp trí thức, quan lại.

Cho dù hướng chính trong giai đoạn này là chiều từ Bắc xuống Nam, người Việt Nam vẫn có không ít đóng góp cho văn hóa Trung Hoa, nhất là về phương diện nhân tài. Tiêu biểu hơn cả có thể kể đến ba nhân tài người Việt là Khương Công Phụ, Hồ Nguyên Trừng và Nguyễn An.

Khương Công Phụ (姜公輔, 731-805) quê ở Ái Châu, quận Nhật Nam (nay là huyện Yên Định, tỉnh Thanh Hóa). Ông và em trai là Khương Công Phục cùng đỗ đại khoa trong kỳ thi tuyển dụng hiền tài của nhà Đường năm Canh Tý 780, sự kiện này đã gây chấn động kinh đô Tràng An lúc bấy giờ. Khương Công Phụ đỗ trạng nguyên, được vua Đường Đức Tông cảm phục văn tài cho đặc cách giữ chức Hiệu Thư Lang, sau thăng dần lên Gián nghị đại phu, cuối cùng làm đến chức Tể tướng. Ông là người Việt Nam duy nhất giữ chức Tể tướng trong triều đình Trung Hoa. Nhiều thư tịch cổ Trung Quốc có ghi chép về Khương Công Phụ như *Cựu Đường thư, Tân Đường thư, Toàn Đường văn, Tống thư*... Cả ở Trung Quốc lẫn Việt Nam đều có đền thờ tưởng nhớ Khương Công Phụ. Năm 2001 đền thờ Khương Công Phụ ở xã Định Thành, huyện Yên Định, Thanh Hóa (nơi ông sinh ra) được Bộ Văn hóa, Thể thao và Du lịch Việt Nam xếp hạng Di tích lịch sử cấp quốc gia.

Khương Công Phụ được người Trung Quốc đánh giá là "không chỉ tinh thông Nho học mà còn là người khôn ngoan và mưu lược, trung thành và cương trực" (baike.baidu)[5].

Hồ Nguyên Trừng (胡元澄, 1374-1446) hiệu là Nam Ông (南翁), còn gọi là Lê Trừng (黎澄), là con trưởng của Hồ Quý Ly, làm tể tướng triều Hồ. Ông là người đã sáng chế và chỉ huy chế tác súng thần cơ có sức công phá sấm sét. Sau khi kháng chiến chống quân Minh thất bại, ông cùng cha bị bắt đưa về Nam Kinh. Do giỏi làm vũ khí nên Hồ Nguyên Trừng được vua Minh trọng dụng, sung vào làm ở Bộ Công. Đời Minh Thành Tổ (Chu Đệ), hỏa khí Trung Quốc được cải thiện vượt bậc nhờ học hỏi kỹ thuật của Đại Việt. Năm 1428, ông được thăng chức Tả Thị lang. Năm 1445 được thăng tới chức Công bộ Thượng thư. Theo đánh giá của người Trung Quốc, "súng ống cổ đại của Trung Quốc lần đầu tiên được quảng bá và phát triển rộng rãi chưa từng có là vào thời nhà Minh. Tuy nhiên, điều ít người biết là nguyên nhân khiến súng ống thời nhà Minh có thể dẫn đầu thế giới thực chất là do một tù binh Việt Nam, Hồ Nguyên Trừng, người được mệnh danh là "Hỏa khí chi thần" [火器之神] tạo ra". Súng thần cơ do Hồ Nguyên Trừng chế tạo đã giúp Chu Đệ giáng một đòn nặng nề vào kỵ binh Mông Cổ, giúp Cấm quân bảo vệ thành công kinh đô Bắc Kinh[6]. Hồ Nguyên Trừng còn là tác giả của tập hồi ký "*Nam Ông mộng lục*" được văn sĩ Trung Quốc đương thời đánh giá cao.

Nguyễn An (阮安, 1381-1453), còn gọi là A Lưu (阿留), quê ở Hà Đông (Hà Nội), nổi tiếng là thần đồng giỏi tính toán, có biệt tài về kiến trúc, tính tình cương nghị và liêm khiết. Nguyễn An nằm trong số thanh niên tuấn tú, thông minh được tuyển chọn để thiến, đào tạo thành thái giám phục vụ trong triều đình Trung Quốc. Sách "*Thủy Đông nhật ký*" của Diệp Thịnh đời Minh viết: "Nguyễn An, cũng gọi là A Lưu, người Giao Chỉ, thanh khiết, giỏi tính toán, có biệt tài về kiến trúc. Trong các công trình xây dựng thành trì Bắc Kinh và chín cửa thành lầu, hai cung, ba điện, năm phủ, sáu bộ ở Bắc Kinh và nạo vét sông Trạch Chư ở thôn Dương, đều có nhiều công lao to lớn". *Hai cung, ba điện*

5 姜公辅. Khai thác từ: baike.baidu.com/item/姜公辅.

6 Xem: baike.baidu.com/item/胡元澄; baike.baidu (2019/04/29). 此人本是越南王子，被俘后却为明朝效力半生，发明之物挽救明 (Người này vốn là hoàng tử của nước Việt; sau khi bị bắt đưa về Trung Quốc, đã phục vụ cho nhà Minh đến cuối đời và sáng chế ra vũ khí để cứu nhà Minh).

chính là quần thể kiến trúc Cố Cung nổi tiếng ở Bắc Kinh. Ba điện này sau đó bị sét đánh và hỏa hoạn thiêu cháy hai lần; và cả hai lần, Nguyễn An đều được giao xây dựng lại. Trong năm phủ có tòa nhà Quốc học (tức Quốc Tử Giám) chính là Thư viện Trung ương ở Bắc Kinh ngày nay. Theo *Minh sử*, Nguyễn An được ban thưởng rất nhiều, nhưng ông sống liêm khiết, giản dị, đã chuyển tất cả tiền thưởng vào ngân khố; khi mất, trong nhà ông có không tới 10 lạng bạc. Vào những năm 2000, Đài Truyền hình ZDK của Cộng hòa Liên bang Đức xây dựng bộ phim tài liệu dài 53 phút nhan đề *"Tử Cấm Thành Trung Quốc - bản di chúc của một bạo chúa"* công chiếu năm 2008 đã tái hiện công lao to lớn và tài năng vượt trội của Nguyễn An về tư duy kiến trúc và năng lực tổ chức thi công[7].

Mặc dù có công lao lớn nhưng tên tuổi Nguyễn An chủ yếu cũng chỉ lưu truyền trong giới chuyên môn hẹp. Bên cạnh ba nhân vật tiêu biểu kể trên còn có nhiều nhân tài khác đã đóng góp cho việc quản lý và kiến thiết đất nước Trung Quốc: Ngay từ thời nhà Hán, có *Lý Tiến* là quan văn được bổ nhiệm giữ chức Thứ sử Giao Châu, *Lý Cầm* là quan võ giữ chức Tư lệ hiệu úy, *Trương Trọng* giữ chức Thái thú ở Kim Thành. Thời nhà Đường, em trai Khương Công Phụ là *Khương Công Phục* đỗ tiến sĩ làm đến chức Bắc Bộ thị lang. Thời nhà Minh, theo "Minh sử", Trương Phụ sau khi chiếm An Nam đã cho tuyển chọn 9.000 người tài có học vấn cao và 7.700 thợ giỏi đưa về Trung Quốc. Trong số đó, bên cạnh Nguyễn An còn có *Phạm Hoằng* là người chủ trì xây dựng ngôi chùa lớn Vĩnh An tự ở tây nam Bắc Kinh; ông được vua Minh Anh Tông ban tặng danh hiệu "Bồng Lai Cát Sĩ". Sau khi Hồ Nguyên Trừng mất, nhà Minh phong cho con ông là Lê Thúc Lâm (黎叔林) làm Trung thư xá nhân, tiếp tục lo việc chế tạo quân khí cho đến khi về hưu… Như thế, có thể thấy quan hệ giao lưu văn hóa Việt (Nam) - Trung Hoa trong lịch sử không chỉ là quan hệ hai chiều mà còn chứa đựng nhiều điều chưa được dư luận rộng rãi biết tới.

[7] Xem: baike.baidu.com/item/阮安/3858130; *Quanh việc Nguyễn An xây Tử Cấm Thành, GS Trần Ngọc Thêm: Một giai đoạn lịch sử xuất hiện nhiều nhân tài,* báo Sài Gòn Giải phóng, 29/08/2010; *Kiến trúc sư bí ẩn người Việt phía sau Tử Cấm Thành.* VTV4, 26/01/2017, www.youtube.com/watch?v=qJyIzGBO8pY&t=6s

1.3. Từ khi ***văn hóa phương Tây*** bắt đầu thâm nhập, cùng với việc văn minh Trung Hoa đi vào suy thoái, các yếu tố thuộc bản sắc truyền thống của văn hóa Việt Nam được dịp phát huy tác dụng. Tuy nhiên, dù Việt Nam có hội nhập ngày càng sâu hơn vào thế giới thì một số yếu tố của văn hóa Trung Hoa đã mãi mãi trở thành một bộ phận của truyền thống văn hóa Việt Nam (lớp từ Hán - Việt, một số nét của truyền thống Nho giáo, Đạo giáo…).

Sự tích hợp và kế thừa liên tục đã làm cho văn hóa Việt Nam trở thành một sức mạnh lớn lao tập hợp được dân tộc thành một khối vững chắc biết ứng xử hợp lý với tự nhiên và luôn luôn chiến thắng những kẻ địch mạnh hơn mình gấp bội. *Truyền thống* là ỔN ĐỊNH, còn *hiện tại* phải là PHÁT TRIỂN. Sức mạnh văn hóa bốn ngàn năm đó cũng chính là động lực cho sự phát triển của xã hội hôm nay.

§2. HỆ GIÁ TRỊ VĂN HÓA VIỆT NAM TRONG GIAI ĐOẠN CÔNG NGHIỆP HÓA, HIỆN ĐẠI HÓA VÀ HỘI NHẬP

2.1. Trong giai đoạn công nghiệp hóa, hiện đại hóa và hội nhập hiện nay, khi sự giao lưu với thế giới đang đem lại những biến đổi ngày càng mạnh mẽ, tạo nên sự phát triển vượt bậc về mọi phương diện thì đồng thời cũng tiềm ẩn một cuộc xung đột và khủng hoảng hệ giá trị.

Cuộc **xung đột hệ giá trị** này diễn ra giữa một bên là văn hóa truyền thống với chất *nông nghiệp, nông thôn, nông dân* với bên kia là những yêu cầu của văn hóa hiện đại với chất *công nghiệp, đô thị, công dân*. Cuộc điều tra toàn quốc về giá trị do đề tài cấp Nhà nước KX.04.15/11-15 thực hiện năm 2014 với 5.604 người tham gia đã xác định là trong cuộc xung đột này, bên cạnh những giá trị truyền thống cần bảo tồn, từ năm đặc trưng bản sắc của văn hóa Việt Nam đã bộc lộ và nảy sinh ra 28 phi giá trị (thói hư tật xấu) cần phải loại bỏ. Sự kết hợp của năm đặc trưng này, đến lượt mình, còn tạo ra một số phi giá trị phái sinh tổng hợp, trong đó nghiêm trọng hơn cả là hai phi giá trị "bệnh giả dối, nói không đi đôi với làm" và "tật ăn cắp vặt". Tổng hợp 30 phi giá trị phái sinh

(thói hư tật xấu) trong đời sống văn hóa của người Việt Nam hiện nay được trình bày trong bảng 14[8].

Bảng 14: ***Các phi giá trị phái sinh trong xã hội Việt Nam đương đại***

ĐẶC TRƯNG	CÁC PHI GIÁ TRỊ PHÁI SINH
I- Tính cộng đồng làng xã	(1) Thói dựa dẫm, ỷ lại; (2) Thói cào bằng, đố kỵ; (3) Bệnh hẹp hòi, ích kỷ, bè phái; (4) Bệnh sĩ diện, háo danh; (5) Bệnh thành tích; (6) Bệnh phong trào; (7) Bệnh hình thức; (8) Bệnh nói xấu sau lưng; (9) Bệnh vô cảm, chặt chém; (10) Tật ham vui, thích "tám"; (11) Bệnh triệt tiêu cá nhân
II- Tính ưa hài hòa	(1) Bệnh đại khái xuề xòa; (2) Bệnh dĩ hòa vi quý; (3) Bệnh nước đôi, thiếu quyết đoán; (4) Bệnh trung bình chủ nghĩa
III- Tính trọng âm	(1) Bệnh thụ động, khép kín, bảo thủ; (2) Bệnh chậm chạp lề mề; (3) Bệnh tủn mủn, thiếu tầm nhìn; (4) Bệnh đối phó; (5) Bệnh thiếu bản lĩnh, tự ti, nhu nhược, yếu đuối; (6) Bệnh sùng ngoại; (7) Bệnh hám lợi
IV- Tính linh hoạt	(1) Thói tùy tiện, cẩu thả; (2) Bệnh thiếu ý thức pháp luật; (3) Thói khôn vặt, láu cá
V- Tính ưa kết hợp	(1) Bệnh hời hợt, thiếu sâu sắc;.(2) Bệnh chủ quan, kiêu ngạo; (3) Bệnh sống bằng quan hệ
Phi giá trị tổng hợp	(1) Bệnh giả dối, nói không đi đôi với làm; (2) Tật ăn cắp vặt

Trong số 30 phi giá trị phái sinh này, những phi giá trị được trên 55% người tham gia thừa nhận là có tác hại nghiêm trọng là: Bệnh giả dối, nói không đi với làm (81%), Bệnh thành tích (75,1%), Bệnh thiếu ý thức pháp luật (68,2%), Bệnh đối phó (59,8%), Bệnh nói xấu sau lưng (58,2%), Bệnh hình thức (57%), Thói dựa dẫm (56,3%), Bệnh sĩ diện, háo danh (55,5%).

Sở dĩ "***bệnh giả dối***, nói không đi đôi với làm" là phi giá trị đứng đầu danh sách các tật xấu bởi vì, nếu không kể việc cố tình lừa gạt (không phải là nguyên nhân phổ biến) thì bệnh giả dối ở

[8] Xem Chương III cuốn: Trần Ngọc Thêm (2022). *Hệ giá trị Việt Nam từ truyền thống đến hiện*. NXB Tổng hợp TP HCM (hoặc bản 2016 của Nxb VH-VN).

người Việt có ba nguyên nhân chính: Thứ nhất là do người Việt quá coi trọng thể diện, sinh ra bệnh *sĩ diện* nên nhiều khi phải giả dối (nguồn gốc từ tính cộng đồng làng xã); thứ hai là do người Việt có tính trọng tình, tinh tế nên nhiều khi phải *khéo léo, quanh co* (nguồn gốc từ tính trọng âm); thứ ba là do người Việt *hay biến báo* (nguồn gốc từ tính linh hoạt). Ở người Việt, giả dối trong suy nghĩ giúp tự an ủi; giả dối trong nói năng được coi là "khéo léo"; giả dối trong hành động được gọi là "khôn ngoan".

Cái khó là ở chỗ nguyên nhân của phần lớn những phi giá trị (thói hư tật xấu) này nằm sâu trong tiềm thức hầu như của mỗi người; chúng gần như đã trở thành bản năng, tạo thành một thứ *trần thủy tinh* cản trở sự phát triển của xã hội Việt Nam.

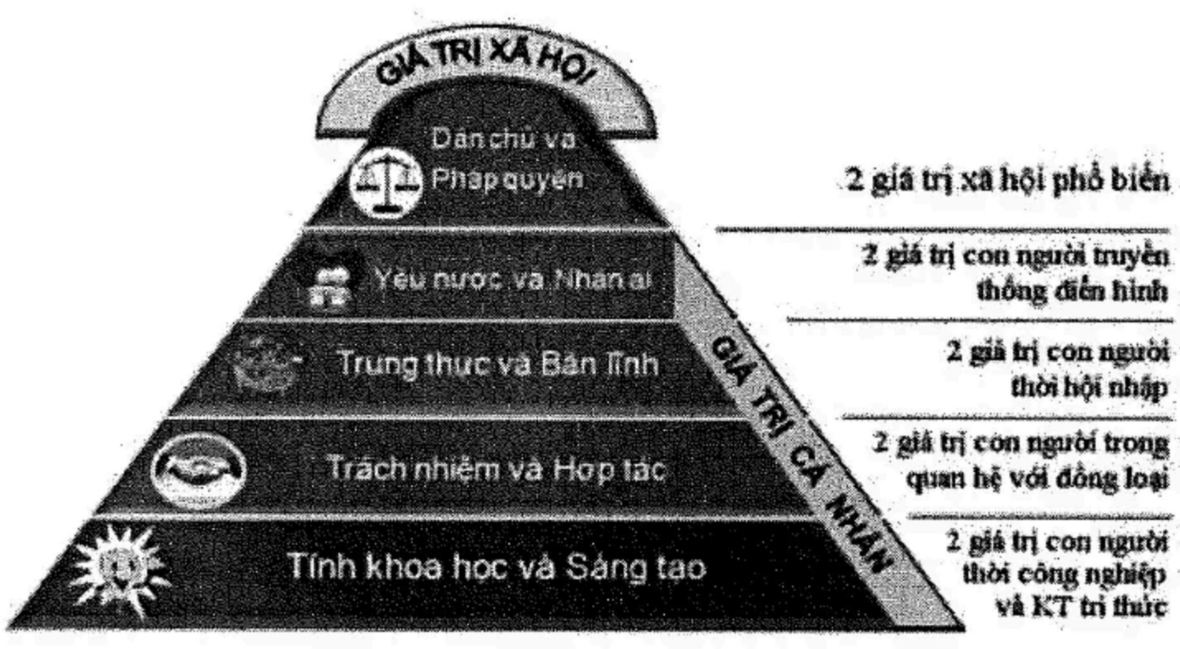
2.2. Để khắc phục các thói hư tật xấu này, cần xây dựng một **hệ giá trị văn hóa và chuẩn mực con người**.

Nói đến văn hóa là nói đến giá trị, giá trị văn hóa chính là cái làm cho vượn trở thành người. Những giá trị này không phải là một tập hợp hỗn độn mà tạo thành một hệ thống với cấu trúc nội tại chặt chẽ. Giống như câu chuyện con gà và quả trứng, văn hóa và con người có quan hệ tương tác qua lại với nhau: Con người là chủ thể tạo ra văn hóa; đến lượt mình, văn hóa là hệ giá trị tạo nên con người, làm cho con người trở nên mỗi ngày một hoàn thiện hơn. Trong hệ thống giá trị văn hóa đã chứa đựng hệ thống chuẩn mực con người; nói "hệ giá trị văn hóa và chuẩn mực con người" chẳng qua là tách ra để nhấn mạnh thêm, làm rõ hơn mà thôi. Trong những năm qua, các quốc gia đang trong giai đoạn biến động mạnh như Trung Quốc, Indonesia, Malaysia, Singapore, Philippines, Thái Lan,... đều đã rất tích cực xây dựng hệ giá trị. Ở Việt Nam, nhiệm vụ xây dựng hệ giá trị văn hóa và chuẩn mực con người đã được đặt ra từ Nghị quyết 33 của Hội nghị Trung ương 9 khóa XI (2014), được khẳng định trong Báo cáo chính trị tại Đại hội lần thứ XII (2016) và tái khẳng định trong Báo cáo chính trị tại Đại hội lần thứ XIII (2021).

Trong việc xây dựng hệ giá trị văn hóa và chuẩn mực con người, bên cạnh những giá trị cần bảo tồn, còn phải bổ sung những giá trị tinh hoa nhân loại nhằm giúp trực tiếp khắc phục và loại bỏ các tật xấu trầm trọng nhất. Trong công trình khoa học cấp

Nhà nước về hệ giá trị Việt Nam (đề tài KX.04.15/11-15), chúng tôi đã đề xuất một hệ giá trị định hướng toàn diện với 35 giá trị, trên cơ sở đó trích xuất ra một **hệ giá trị định hướng cốt lõi trọng điểm** bao gồm 10 giá trị quan trọng và cấp bách nhất. Mười giá trị cốt lõi trọng điểm này chia làm hai lĩnh vực là giá trị xã hội và giá trị cá nhân (xem Hình 83).

Lĩnh vực **GIÁ TRỊ XÃ HỘI** gồm hai giá trị quan trọng cần thực hiện đi liền với nhau là *dân chủ* và *pháp quyền*. ***Dân chủ*** là cách tổ chức xã hội từ dưới lên: một nền dân chủ đầy đủ đòi hỏi chính quyền phải minh bạch mọi thứ trước dân, phải giữ chữ tín; khắc phục nạn *quan liêu, cửa quyền*; hỗ trợ cho việc thực thi pháp quyền. ***Pháp quyền*** là cách tổ chức xã hội từ trên xuống: một nền pháp quyền đầy đủ sẽ là công cụ hữu hiệu để khắc phục nạn *tham nhũng* trong giới cầm quyền, khắc phục bệnh *thiếu ý thức pháp luật* trong xã hội, trấn áp các phần tử xấu, ngăn chặn và đẩy lùi các tệ nạn xã hội, bảo đảm cho việc thực thi dân chủ.



Hình 83: ***Hệ giá trị định hướng cốt lõi trọng điểm***

Lĩnh vực **GIÁ TRỊ CÁ NHÂN** gồm tám giá trị chia làm bốn nhóm.

(1) Nhóm giá trị con người truyền thống điển hình bao gồm *yêu nước* và *nhân ái*. Tuy là những giá trị truyền thống được bảo tồn, song nội hàm hai giá trị này cần được bổ sung, điều chỉnh. Trong bối cảnh hiện nay, giá trị "***yêu***

nước" cần phải mở rộng: Không chỉ yêu nước trong chiến tranh mà cần *yêu nước cả trong hòa bình*; không chỉ yêu nước to tát theo kiểu xả thân vì nghĩa lớn mà cần *yêu nước ở từng việc nhỏ nhất trong cuộc sống hàng ngày*. Tuy cũng là một giá trị truyền thống lâu đời, song ngày nay ***nhân ái*** là giá trị đang có chiều phai nhạt. Phục hồi "nhân ái" là khôi phục lòng tử tế, khuyến khích những việc làm tử tế, lối sống tử tế…; nó sẽ giúp loại trừ hàng loạt tật xấu như *bệnh nói xấu sau lưng, ghen ăn tức ở, bệnh vô cảm, thói ích kỷ*, v.v.

(2) Nhóm giá trị con người thời hội nhập mà người Việt Nam còn thiếu bao gồm *trung thực* và *bản lĩnh.*

Tính ***trung thực*** là giá trị cần để khắc phục *bệnh giả dối* hiện đang là tật xấu đứng đầu danh sách các tật xấu của người Việt, khi mà tính khéo léo đã vượt khỏi lũy tre làng. Nó cũng giúp khắc phục *tật ăn cắp vặt*. Đất nước và dân tộc chỉ có thể ngẩng cao đầu chừng nào tính trung thực trở thành bản chất, chừng nào không còn những người mang bệnh "nghĩ một đằng nói một nẻo, nói một đằng làm một nẻo".

Về ***bản lĩnh***, cần phân biệt bản lĩnh tập thể với bản lĩnh cá nhân. Nhờ văn hóa cộng đồng, người Việt vốn có *bản lĩnh tập thể* rất mạnh; nhưng *bản lĩnh cá nhân* thì rất yếu. Trong thời hội nhập, bản lĩnh cá nhân sẽ giúp mỗi người thoát khỏi thói *dựa dẫm*, bệnh *tự ti*, sẽ không còn *theo đuôi người khác* để có suy nghĩ độc lập, để thể hiện chính kiến của mình bằng lời nói và việc làm.

(3) Nhóm giá trị con người trong quan hệ với đồng loại mà người Việt Nam còn thiếu bao gồm *trách nhiệm* và *hợp tác*.

Hiện còn có tình trạng nhiều người mới chỉ có ***trách nhiệm*** với những người, những việc có lợi cho mình, trong khi lại thiếu trách nhiệm với những gì đem lại lợi ích chung cho xã hội. Tinh thần trách nhiệm thực sự thể hiện trong quan hệ với những người không có quan hệ trực tiếp; thể hiện qua hành động và việc làm tự giác mà không cần kiểm tra giám sát; không xuất phát từ tình cảm

cá nhân, tư lợi, vị kỷ. Chỉ khi xây dựng được một tinh thần trách nhiệm mang tính xã hội như thế thì người Việt Nam mới có thể khắc phục được những tật xấu như *bệnh thành tích, bệnh phong trào, bệnh vô cảm...*

Tính cộng đồng làng xã đi kèm với tính tự trị có mặt trái là thói *đố kỵ*, dẫn đến bệnh *bè phái, không hợp tác* được với nhau; bệnh *nói xấu sau lưng*. Các tật xấu này sẽ được khắc phục nếu mỗi người xây dựng được tinh thần ***hợp tác*** với mọi người vì lợi ích chung, bất kể đó là người thân hay sơ, quen hay lạ; loại bỏ thói *ích kỷ, bè phái, lẫn lộn công tư*. Làm việc với tinh thần hợp tác sẽ giúp cho người bình thường đạt được những kết quả phi thường.

(4) Nhóm giá trị con người trong thời đại công nghiệp và kinh tế tri thức mà người Việt Nam còn thiếu bao gồm *tính khoa học* và *tính sáng tạo*.

Tính khoa học là phẩm chất về lối làm việc cẩn thận, nghiêm túc; tính toán kỹ càng, chặt chẽ, hệ thống lớp lang trong cách nghĩ, cách nói, cách làm. Có tính khoa học thì sẽ luôn biết cách ứng xử, hành động hợp lý cho từng trường hợp. Tính khoa học là cơ sở cho *tính chuyên nghiệp*; thiếu khoa học thì không thể nào nói đến chuyên nghiệp được.

Nhờ linh hoạt mà người Việt Nam truyền thống rất giỏi *biến báo*; nhưng biến báo gắn liền với tật xấu là *khôn vặt, láu cá*. Chỉ khi sự thông minh được sử dụng để tư duy và hành động một cách bài bản; thoát khỏi mọi sự cảm tính, hời hợt, tùy tiện, đối phó thì mới đạt đến được mức ***sáng tạo***. Sức sáng tạo của mỗi cá nhân sẽ chỉ thực sự được giải phóng khi xã hội xây dựng được môi trường sống và làm việc thích hợp cho hoạt động sáng tạo. Thực tế cho thấy đến nay, những người Việt tài năng đều chỉ đạt được thành công vang dội khi được đào tạo theo phong cách phương Tây và hoạt động trong môi trường phương Tây[9].

[9] Xem thêm Chương IV sách: Trần Ngọc Thêm (2022). *Hệ giá trị Việt Nam từ truyền thống đến hiện đại*, NXB Tổng hợp TP HCM (hoặc bản in năm 2016 của Nxb Văn hóa - Văn nghệ).

2.3. Quá trình chuyển đổi hệ giá trị tuy còn nhiều khó khăn, nhưng phần lớn những khó khăn này đều mang tính nhất thời. Nếu việc làm ăn ngày càng đi vào nền nếp, luật pháp kỷ cương ngày càng hoàn thiện thì lối làm ăn *tùy tiện* sẽ bị thu hẹp. Với nền kinh tế hàng hóa ngày càng phát triển thì lối làm ăn *chụp giật* sẽ không còn thích hợp. Khi nhịp sống ngày càng khẩn trương thì *tác phong đủng đỉnh* sẽ không còn chỗ đứng. Khi quan hệ xã hội ngày càng mở rộng thì lối cư xử *gia đình chủ nghĩa* sẽ bị đẩy lùi…

Tuy con đường đi lên không dễ dàng, những khó khăn luôn đón đợi, níu kéo, nhưng rõ ràng là một khi hội tụ đủ những điều kiện cần thiết, Việt Nam sẽ có thể tự điều chỉnh để từ một hệ giá trị *hài hòa thiên về âm tính* chuyển sang hệ giá trị với tinh thần chủ đạo là ***hài hòa thiên về dương tính***. Việc *thiên về dương tính* sẽ hướng đất nước sang con đường ***phát triển***, còn tính *hài hòa* sẽ đảm bảo cho sự phát triển này diễn ra một cách bền vững. Sự phát triển bền vững này chỉ có thể thực hiện được khi tính *cộng đồng làng xã* chuyển thành tính ***cộng đồng xã hội***; tính *linh hoạt* tùy tiện chuyển thành tính ***năng động*** có nguyên tắc; tính *kết hợp* mang tính chắp vá chuyển thành tính ***tích hợp*** trên nền tảng tư duy hệ thống – tích hợp văn hóa phương Đông với văn hóa phương Tây, văn hóa dân tộc với văn minh thế giới.

Việc còn lại là quyết tâm hiện thực hóa hệ giá trị văn hóa và chuẩn mực con người trong việc giải bài toán tối ưu giữa hai nhiệm vụ *nâng cao **đời sống** và phát triển **kinh tế*** đi đôi với *bảo tồn và phát triển **văn hóa** dân tộc*.

CÂU HỎI ÔN TẬP

CHƯƠNG I

1. Nêu các đặc trưng cần và đủ để phân biệt *văn hóa* với các khái niệm khác (phi hệ thống, phi giá trị, giá trị tự nhiên, văn minh…).
2. Trình bày *cấu trúc* của văn hóa và các bộ phận của nó (các thành tố và các tiểu hệ).
3. Nêu những đặc trưng cơ bản trong các lĩnh vực của l*oại hình văn hóa nông nghiệp* trong sự so sánh với Trung Hoa vả phương Tây và mối liên hệ giữa chúng.
4. Tại sao khi nói về Việt Nam và Đông Nam Á, người ta thường nhắc đến "tính *thống nhất* trong sự *đa dạng*"?
5. Giới thiệu bức tranh tổng quan về *các miền, vùng* văn hóa Việt Nam và những đặc điểm cơ bản của từng vùng.
6. Nêu những giai đoạn cơ bản trong *quá trình hình thành dân tộc* Việt Nam.
7. Văn hóa Việt Nam hình thành và phát triển trong bối cảnh *không gian - chủ thể - thời gian* như thế nào?
8. Nêu *phạm vi không gian của văn hóa Việt Nam trong quan hệ với* khu vực cư trú của người *Bách Việt*, khu vực cư trú của người *Indonésien lục địa* và trên nền của không gian văn hóa *Đông Nam Á cổ đại.*
9. Nêu những đặc điểm cơ bản của các giai đoạn thuộc *lớp văn hóa bản địa* trong tiến trình văn hóa Việt Nam.
10. Nêu những đặc điểm cơ bản của các giai đoạn thuộc *lớp văn hóa giao lưu với Trung Hoa và khu vực* trong tiến trình văn hóa Việt Nam.
11. Nêu những đặc điểm cơ bản của các giai đoạn thuộc *lớp văn hóa giao lưu với phương Tây* trong tiến trình văn hóa Việt Nam.

CHƯƠNG II

1. Hãy giới thiệu khái niệm *âm dương* và ba quy luật của nó.
2. Hãy giới thiệu về các khái niệm *tam tài, ngũ hành* và mối quan hệ giữa chúng.
3. Cho biết sự khác biệt giữa *Lịch âm dương* với các loại lịch khác.
4. Hãy giới thiệu về *hệ đếm can chi* và vai trò của hệ đếm này.
5. Hãy giải thích quan niệm cổ truyền cho rằng *con người* như một vũ trụ thu nhỏ.
6. Hãy phân tích vai trò và tác động của triết lý âm dương đối với tính cách người Việt.

CHƯƠNG III

1. Nêu các nguyên tắc tổ chức *nông thôn.*
2. Hãy giới thiệu những *biểu tượng* truyền thống của tính cộng đồng và tính tự trị làng xã.
3. Hãy trình bày những ưu điểm và nhược điểm trong *tính cách Việt Nam* bắt nguồn từ tính cộng đồng và tính tự trị.
4. Nêu những đặc điểm của *làng Nam Bộ* so với làng Bắc Bộ.
5. Nêu những đặc điểm của mối *quan hệ "làng - nước"* ở Việt Nam.
6. Nêu những đặc điểm của *tổ chức đô thị* Việt Nam truyền thống.
7. Nêu những *đặc điểm chung* của tổ chức xã hội Việt Nam truyền thống và những hệ quả của nó.

CHƯƠNG IV

1. Hãy trình bày về *tín ngưỡng phồn thực* ở Việt Nam truyền thống và những hệ quả của nó.
2. Trình bày về *tín ngưỡng sùng bái tự nhiên* ở Việt Nam.

3. Trình bày về *tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên* và sùng bái các *nhân thần* ở Việt Nam.

4. Nêu các đặc điểm của *phong tục hôn nhân và tang ma* cổ truyền ở Việt Nam.

5. Hãy giới thiệu về các *lễ tết và lễ hội* truyền thống ở Việt Nam.

6. Trình bày các đặc điểm *văn hóa giao tiếp* của người Việt.

7. Trình bày các đặc điểm của *nghệ thuật ngôn từ* Việt Nam.

8. Nêu những biểu hiện của *tính biểu trưng* trong nghệ thuật *thanh sắc* và *hình khối* Việt Nam truyền thống.

9. Nêu những biểu hiện của *tính biểu cảm* trong nghệ thuật *thanh sắc* và *hình khối* Việt Nam truyền thống.

10. Nêu những biểu hiện của *tính kết hợp* trong nghệ thuật *thanh sắc* và *hình khối* Việt Nam truyền thống.

11. Nêu những biểu hiện của *tính linh hoạt* trong nghệ thuật *thanh sắc* Việt Nam truyền thống.

12. Nêu những đặc trưng văn hóa Việt Nam thể hiện qua *đàn bầu.*

13. Nêu đặc trưng của văn hóa Việt Nam thể hiện ở *sự giao lưu rất mật thiết của sân khấu truyền thống với người xem.*

CHƯƠNG V

1. Hãy trình bày *cơ cấu bữa ăn* truyền thống và các đồ uống/hút cơ bản của người Việt.

2. Hãy nêu những *đặc trưng cơ bản* trong văn hóa ẩm thực của người Việt.

3. Hãy trình bày *vai trò của triết lý âm dương* trong văn hóa ẩm thực của người Việt Nam.

4. Hãy nêu những đặc điểm cơ bản trong *chất liệu* và *cách thức may mặc* truyền thống của người Việt Nam.

5. Hãy giới thiệu những *trang phục tiêu biểu của phụ nữ* Việt Nam truyền thống.
6. Hãy giới thiệu những *trang phục tiêu biểu của nam giới* Việt Nam truyền thống.
7. Hãy nêu những đặc điểm của *kiến trúc* Việt Nam truyền thống.
8. Hãy nêu những đặc điểm của *giao thông* ở xã hội Việt Nam truyền thống.

CHƯƠNG VI

1. Hãy cho biết những đặc trưng bản sắc của văn hóa Chăm thông qua *kiến trúc các đền tháp*.
2. Hãy cho biết những đặc trưng bản sắc của văn hóa Chăm thông qua *điêu khắc các tượng thờ*.
3. Hãy cho biết ý nghĩa *các loại linga* trong văn hóa Chăm.
4. Hãy cho biết những đặc trưng bản sắc của văn hóa Chăm thông qua việc *bản địa hóa các tôn giáo* ngoại sinh.
5. Giới thiệu *quá trình du nhập và các tông phái* Phật giáo ở Việt Nam.
6. Hãy nêu các đặc điểm cơ bản của Phật giáo *Việt Nam.*
7. Nêu và phân tích những *nội dung cơ bản* của Nho giáo.
8. Giới thiệu *quá trình du nhập* của Nho giáo vào Việt Nam.
9. Hãy nêu các *đặc điểm cơ bản* của Nho giáo Việt Nam.
10. Nêu và phân tích những *nội dung cơ bản* của Đạo giáo.
11. Giới thiệu *quá trình du nhập* của Đạo giáo vào Việt Nam.
12. Nêu đặc điểm của *các loại hình* Đạo giáo ở Việt Nam.
13. Giới thiệu *quá trình du nhập* của Ki-tô giáo vào Việt Nam
14. Nêu những ảnh hưởng của *văn hóa phương Tây* đối với văn hóa Việt Nam trên các phương diện.

15. Phân tích ảnh hưởng của *văn hóa phương Tây* và *văn hóa bản địa* qua trường hợp lăng Khải Định.

16. Phân tích sự *giao lưu văn hóa* và vai trò của *văn hóa bản địa* qua trường hợp đạo Cao Đài.

17. Phân tích sự *giao lưu văn hóa* và vai trò của *văn hóa bản địa* qua trường hợp Nguyễn Ái Quốc - Hồ Chí Minh

18. Nêu những đặc điểm của *văn hóa ứng phó* với môi trường xã hội trên lĩnh vực *quân sự và ngoại giao*.

19. Nêu những biểu hiện về *tính dung hợp* của văn hóa Việt Nam trong ứng xử với môi trường xã hội.

MỘT SỐ CÂU HỎI CHUNG

1. Nêu quan hệ giữa các khái niệm *âm dương - tam tài - ngũ hành.*

2. Hãy nêu mối quan hệ giữa *nông thôn - quốc gia - đô thị.*

3. Hãy nêu mối quan hệ giữa *Nho giáo - Phật giáo - Đạo giáo* trong văn hóa Việt Nam.

4. Hãy chỉ ra mối quan hệ, chỗ giống và khác nhau giữa *triết lý âm dương* và *tín ngưỡng phồn thực.*

5. Hãy nêu mối quan hệ giữa các *tôn giáo ngoại nhập* với các *tín ngưỡng cổ truyền.*

6. Chỉ ra và phân tích *chỗ giống nhau* giữa hai hiện tượng: sân khấu *cải lương* và tà *áo dài* phụ nữ tân thời Việt Nam.

7. Hãy nêu những biểu hiện của *tính kết hợp* trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

8. Hãy nêu những biểu hiện của *tính động, linh hoạt* trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

9. Nêu những biểu hiện lối *ứng xử tế nhị* của người Việt Nam qua những lĩnh vực văn hóa mà anh/chị biết.

10. Hãy nêu những biểu hiện của truyền thống *quân bình, hài hòa âm dương* trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

11. Hãy nêu những biểu hiện của khuynh hướng *trọng tình cảm, thiên về âm tính* trong các lĩnh vực của văn hóa Việt Nam.

12. Nêu chỗ *giống nhau trong cách ứng xử* của người Việt Nam qua giao tiếp *bằng ngôn từ*, giao tiếp *khi ăn uống* và trong *cách ăn mặc truyền thống của phụ nữ*.

13. Giải thích *nguồn gốc tự nhiên và xã hội* của thành ngữ "*Con Rồng cháu Tiên*".

14. Phân tích *tính cách văn hóa nông nghiệp của biểu tượng con rồng* Việt Nam.

15. Hãy giải thích *thứ bậc "sĩ - nông - công - thương"* và câu tục ngữ "*Nhất sĩ nhì nông, hết gạo chạy rông, nhất nông nhì sĩ*" trong văn hóa Việt Nam truyền thống.

16. Nêu *các biện pháp bảo đảm sự ổn định* của làng xã Việt Nam cổ truyền.

17. Nêu ảnh hưởng của truyền thống văn hóa đối với *ý thức pháp luật* của người Việt Nam.

18. Hãy so sánh *vai trò của tập thể* và *con người cá nhân* ở Việt Nam và phương Tây; nêu những hệ quả của nó.

19. Nêu và phân tích những *đặc trưng bản sắc* của văn hóa Việt Nam truyền thống.

20. Nêu mối *quan hệ giữa văn hóa phương Nam nói chung và Việt Nam nói riêng trong quan hệ với văn hóa Trung Hoa* trong lịch sử.

21. Nêu và phân tích những *hệ quả của sự xung đột hệ giá trị* Việt Nam trong giai đoạn hiện tại cùng những *phi giá trị phái sinh*.

22. Nêu và phân tích những *giá trị cơ bản mà người Việt Nam cần xây dựng* để phát triển bền vững đất nước trong thời kỳ hội nhập.

TÀI LIỆU ĐỌC THÊM

Dưới đây là danh mục một số tài liệu cơ bản ***dùng cho sinh viên đọc thêm****:*

1. Trần Ngọc Thêm (2004). *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam: Cái nhìn hệ thống - loại hình*. NXB TP Hồ Chí Minh, 836 tr. (xuất bản lần đầu năm 1996).

2. Trần Ngọc Thêm (2022). *Hệ giá trị Việt Nam từ truyền thống đến hiện đại*. NXB Tổng hợp TP HCM, 589 tr.

3. Trần Quốc Vượng (chủ biên, 2006): *Cơ sở văn hóa Việt Nam*. H.: NXB Giáo dục, 287 tr.

4. Phan Ngọc (1998). *Bản sắc văn hóa Việt Nam*. H.: NXB Văn hóa - Thông tin, 585 tr.

5. Đào Duy Anh (1992). *Việt Nam văn hóa sử cương*. NXB TP Hồ Chí Minh, 388 tr. (xuất bản lần đầu năm 1938).

6. Đinh Gia Khánh (1995). *Văn hóa dân gian Việt Nam trong bối cảnh văn hóa Đông Nam Á*. H.: NXB KHXH, 372 tr.

7. Phạm Đức Dương (2000). *Văn hóa Việt Nam trong bối cảnh Đông Nam Á*. H.: NXB KHXH, 375 tr.

8. Huard P., Durant M. (1993). *Hiểu biết về Việt Nam*. H.: NXB KHXH, 410 tr. (bản gốc tiếng Pháp: *Connaissance du Vietnam*, H.: EFEO, 1954).

9. Phan Kế Bính (2005). *Việt Nam phong tục*. H.: NXB Văn hóa - Thông tin, 478 tr. (xuất bản lần đầu năm 1915).

10. Toan Ánh (1992). *Nếp cũ*, trọn bộ 6 cuốn. NXB TP Hồ Chí Minh (xuất bản lần đầu các năm 1966-1969).

CƠ SỞ VĂN HÓA VIỆT NAM

Trần Ngọc Thêm
Trường ĐH Khoa học Xã hội và Nhân văn, (ĐHQG-HCM)

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP HỒ CHÍ MINH

Trụ sở:
Phòng 501, Nhà Điều hành ĐHQG-HCM, Phường Linh Trung, thành phố Thủ Đức, Thành phố Hồ Chí Minh.
ĐT: 028 62726361
E-mail: vnuhp@vnuhcm.edu.vn

Văn phòng đại diện:
Tòa nhà K-Trường ĐHKHXH & NV, số 10-12 Đinh Tiên Hoàng, Phường Bến Nghé, Quận 1, Thành phố Hồ Chí Minh
ĐT: 028 62726390
Website: www.vnuhcmpress.edu.vn

Chịu trách nhiệm xuất bản và nội dung
TS ĐỖ VĂN BIÊN

Biên tập
NGUYỄN THỊ NGỌC ANH

Sửa bản in
PHƯỚC HUỆ

Trình bày bìa
HỒNG ĐỨC

Đối tác liên kết
TRƯỜNG ĐH KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN, ĐHQG-HCM

Tái bản lần thứ 1. Số lượng in: 300 cuốn, khổ 16 x 24 cm. Số XNĐKXB: 4557-2021/CXBIPH/6-76/ĐHQGTPHCM. QĐXB số: 185/QĐ-NXB-TB cấp ngày 24/12/2021. In tại: Công ty TNHH MTV in Song Nguyên. Địa chỉ: 931/1, Hương lộ 2, Phường Bình Trị Đông A, quận Bình Tân, TP. HCM. Nộp lưu chiểu: Quý 3/2022. ISBN: **978-604-73-8730-4.**

Bản quyền tác phẩm đã được bảo hộ bởi Luật Xuất bản và Luật Sở hữu trí tuệ Việt Nam. Nghiêm cấm mọi hình thức xuất bản, sao chụp, phát tán nội dung khi chưa có sự đồng ý của tác giả và Nhà xuất bản.

ĐỂ CÓ SÁCH HAY, CẦN CHUNG TAY BẢO VỆ TÁC QUYỀN!